

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze

Ústav světových dějin

Bakalářská práce

Pavel Kaška

**První, Druhý a Třetí lateránský koncil**

The First, The Second and The Third Lateran Council

V Praze 2011

PhDr. ThLic. Drahomír Suchánek Ph.D., Th.D.

*Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.*

*V Praze dne 28. července 2011*

*podpis*

**Abstrakt:** Bakalářská práce se zabývá analýzou tří lateránských koncilů uznaných katolickou církví za ekumenické. Jmenovitě je to První lateránský koncil (1123), Druhý lateránský koncil (1139) a Třetí lateránský koncil (1179). Rozbor se týká především koncilních kánonů a s nimi spojenými tématy. Hlavním pojítkem práce je církevní reforma započatá v 11. století a vrcholící právě v této době, která silně ovlivňuje tyto koncily. S touto reformou je spojena celá řada témat a otázek, které koncily řeší. Především jsou to otázky simonie, zásahů laiků do církevních záležitostí, papežské volby, biskupské pravomoci, celibátu, důstojnosti kléru, a také míru a pořádku v tehdejší společnosti. Vzhledem k novému pojetí ekumenických koncilů 2. tisíciletí je věnován zvláštní prostor otázce ekumenicity i autority těchto koncilů. Metoda práce je založena na logické analýze kánonů doplněné o poznatky ze sekundární literatury.

**Klíčová slova:** ekumenický koncil, 12. století, dějiny koncilů, První lateránský koncil, Druhý lateránský koncil, Třetí lateránský koncil, církevní reforma, svoboda církve, simonie, intrusie, investitura, biskupská pravomoc, celibát, papežská volba, papežské schizma, papežský primát, ekumenicita, církevní právo, hereze, židé, saracéni, Boží příměří (Treuga Dei), exkomunikace, klatba, chudoba kléru, úkol řeholníků, kanonická volba, církevní azyl, lichva, bezpečnost lidí, souboje, příbuzenské sňatky, požáry, pokání, malomocní, církevní soudy, patronátní právo, katedrální učitelé

**Abstract:** This baccalaureate thesis deals with an analysis of three Lateran Councils recognized by the Catholic Church as ecumenical. Namely, it is the first Lateran Council (1123), the Second Lateran Council (1139) and the Third Lateran Council (1179). The analysis covers mainly the conciliar canons and related themes. The main work is to link reform of the church started in the 11th century and culminating at this time, which strongly affects these councils. With this reform is linked to a number of topics and issues addressed by councils. Firstly the issues of simony, interference of the laity in church affairs, papal elections, episcopal authority, celibacy, clergy dignity, and peace and order in that society. Due to the new conception of the 2nd Ecumenical Councils Millennium is dedicated to the special issue of space ekumenicity and authority of these councils. The working method is based on the canons of logical analysis, complemented by knowledge of secondary literature.

**Keywords:** ecumenical Council, 12 century, the history of councils, the First Lateran Council, the Second Lateran Council, the Third Lateran Council, church reform, freedom of the Church, simony, intrusive, investiture, the bishop's authority, celibacy, papal election, the Papal Schism, the Papal primacy, ekumenicitate, canon law, heresy, Jews, Saracens, Truce of God (Treuga Dei), excommunication, anathema, poverty of the clergy, religious mission, the canonical choice, religious seekers, usury, human security, fight, kinship marriages, fires, repentance, lepers, church courts, the right of patronage, cathedral teachers

## Obsah:

1. Úvod.....	7
<b>2. První lateránský koncil (1123).....</b>	<b>10</b>
2.1 Reforma církve v 11. a na počátku 12. století.....	10
2.2 Reformní synody předcházející Prvnímu lateránskému koncilu.....	11
2.3 Zasazení a srovnání Prvního lateránského koncilu k ostatním ekumenickým koncilům.....	13
2.4 Konání a průběh Prvního lateránského koncilu.....	15
2.5 Otázka simonie a intrusie.....	16
2.6 Otázka investitury a zasahování laiků.....	17
2.7 Pravomoc biskupů.....	18
2.8 Postavení mnichů.....	20
2.9 Otázka celibátu.....	20
2.10 Další otázky týkající se duchovních osob.....	22
2.11 Otázka křížových výpravách.....	22
2.12 Kánony o pořádku ve společnosti.....	23
2.13 Kánony týkající se římské církevní obce a církevního státu.....	25
2.14 Vzory koncilu a tresty.....	26
<b>3. Druhý lateránský koncil (1139).....</b>	<b>29</b>
3.1 Pokračování reformy v letech 1123-1139.....	29
3.2 Zasazení a srovnání Druhého lateránského koncilu k ostatním ekumenickým koncilům.....	31
3.3 Konání a průběh Druhého lateránského koncilu.....	32
3.4 Kánony o simonii.....	33
3.5 Kánony týkající se zásahu laiků.....	34
3.6 Církevní majetek.....	35
3.7 Pravomoc biskupů.....	36
3.8 Nižší duchovenstvo.....	36
3.9 Celibát.....	37
3.10 Řeholníci.....	38
3.11 Další kánony týkající se církevních záležitostí.....	39
3.12 Kánony o míru ve společnosti.....	41
3.13 Další kánony o pořádku ve společnosti.....	43
3.14 Vzory koncilu a tresty.....	43
<b>4. Třetí lateránský koncil (1179).....</b>	<b>46</b>
4.1 Pokračování reformy v letech 1139 –1179.....	46
4.2 Zasazení a srovnání Třetího lateránského koncilu k ostatním ekumenickým koncilům.....	47
4.3 Konání a průběh Třetího lateránského koncilu.....	49
4.4 Otázka papežské volby a schizmatu.....	50
4.5 Otázka simonie.....	51
4.6 Otázka vztahu laiků a duchovních.....	51
4.7 Bohatství kleriků.....	53

4.8 Volba duchovních.....	55
4.9 Soudy.....	55
4.10 Kánony o řeholnících.....	56
4.11 Celibát a sexuální zvrhlost.....	57
4.12 Kánony o pořádku ve společnosti.....	58
4.13 Kánony o vztahu k muslimům a židům.....	59
4.14 Vztah k herezím.....	61
4.15 Vzory koncilu a tresty.....	62
<b>5. Závěr.....</b>	<b>65</b>
<b>6. Seznam použitých pramenů a literatury.....</b>	<b>68</b>

## 1. Úvod

Ve 12. století se počíná nová etapa konání ekumenických koncilů, které se výrazně liší od ekumenických koncilů prvního tisíciletí. Zásadními okolnostmi a zároveň příčinami této změny bylo církevní reformní hnutí v 11. století a velké schizma roku 1054 způsobující rozkol církve na západní (dnes katolickou) a východní (dnes pravoslavnou). Ekumenický koncil musel být nyní pojmán zcela jinak vzhledem k neúčasti východní části církve a měl řešit jiný typ otázek ve srovnání s koncily prvního tisíciletí, jak vyžadovala církevní reforma. Hledání tohoto nového pojetí ekumenického koncilu se nejvýrazněji projevuje právě na prvních třech lateránských koncilech. Zároveň jsou ale důležitým článkem v řetězu ekumenických koncilů, neboť spojují proslulé koncily prvního tisíciletí s ještě proslulejšími koncily vrcholného středověku a novověku, jako byly například Čtvrtý lateránský koncil, Kostnický koncil, Basilejský koncil nebo Tridentský koncil. Právě jim připravují půdu, a tak se ukazují jako zlomové koncily v církevních dějinách.

První lateránský koncil je vyvrcholením církevní reformy související se známým bojem o investituru, jak se běžně nazývá boj mezi papežstvím a císařstvím v 11. a na počátku 12. století. Někdy bývá ve stínu Wormského konkordátu, který byl uzavřen rok před svoláním koncilu, čímž často v očích historiků ztrácí svou důležitost.<sup>1</sup> S tím kontrastuje to, že byl velice brzy po svém skončení počítán mezi ekumenické koncily po přestávce 253 let.<sup>2</sup> Jeho autorita a význam musely tedy být pro současníky obrovské.

Druhý lateránský koncil bývá často ve stínu papežského schizmatu mezi Inocencem II. a Anakletem II., respektive Viktorem IV. Je někdy chápán jen jako urovnání sporu a na stránkách literatury se mu věnuje ještě menší pozornost než koncilu předchozímu.<sup>3</sup> Také on

---

<sup>1</sup> J. Kadlec ve svých Dějinách katolické církve tomuto koncilu věnuje pouze několik řádků oproti mnoha stranám věnujícím se například myšlenkám Řehoře VII. (Kadlec, J., Dějiny katolické církve II., Olomouc 1993, s. 124), Ch. Brooke se o něm zmiňuje jen jednou větou (Brooke, Ch., Evropa středověku v letech 962-1154, Praha 2006, s. 369) a Václav Drška se o něm nezmiňuje vůbec (Drška, V., Picková, D., Dějiny středověké Evropy, Praha 2004).

<sup>2</sup> Koncilní kánony byly vloženy do Gratiánových dekretů, kodifikace kanonického práva z let 1140-50, už ve druhé polovině 12. století je tento koncil jmenován v seznamech koncilů ekumenických.

<sup>3</sup> J. Kadlec ve svých Dějinách katolické církve tomuto koncilu opět věnuje pouze několik řádků (Kadlec, J., Dějiny katolické církve II., s. 142), Ch. Brooke (Brooke, Ch., Evropa středověku v letech 962-1154) se o něm nezmiňuje vůbec a Václav Drška (Drška, V., Picková, D., Dějiny středověké Evropy, s. 170) mu věnuje půl věty.

však byl započten do ekumenických koncilů, a to naopak po pouhých 16 letech, což je v dějinách koncilů rovněž jedinečné a jen to vyzdvihuje jeho důležitost.

Třetí lateránský koncil rovněž stojí na konci schizmatu, tentokrát však do děje výrazně zasáhl císař Fridrich I. Barbarossa, což spor učinilo mnohem známějším. Císař byl poražen a Třetí lateránský koncil je pokládán za pečeť jeho porážky, tedy opětne porážky světské moci mocí duchovní. Omezit však roli Třetího lateránského koncilu jen na porážku Fridricha I. Barbarossy by bylo rovněž velice zužující. Některé jeho kánony jsou v katolické církvi platné dodnes, například minimální věk pro biskupské i kněžské svěcení. Zdá se tedy, že ani tento koncil nelze pokládat za lokální dočasnou záležitost.

Všemi třemi koncily se vine především myšlenka reformy církve, která se vyvíjí. Zásadní otázkou tedy je popsat a odhalit tento vývoj, který vedl až k postavení církve ve vrcholném středověku, kde se církev dostala až na vrchol moci. To především dodává těmto koncilům jejich význam a snad i smysluplnost mé práce.

Cílem mé práce bude především zhodnotit důležitost těchto koncilů pomocí rozboru koncilních kánonů. Zásadní otázkou také bude jejich autorita a ekumenicita, kterým budu věnovat zvláštní kapitolu. Pokusím se objasnit řešení církevních problémů, které koncil nastínil a vysvětlit jeho počínání.

Vzhledem k tomu, že literatura rozebírající pouze tyto koncily v češtině, v němčině ani v angličtině neexistuje, jsem nucen pracovat z velké části vlastním úsudkem. Snad jediné práce R. Forevilleho, *Lateran I-IV* by se dala pokládat za důležitý podklad mé práce. Toto Forevilleho dílo používám v německém překladu z francouzského originálu. Jeho hlavním tématem ale zůstává Čtvrtý lateránský koncil. Na rozdíl od mé práce je v něm kladen důraz na popis okolností více než na rozbor koncilních kánonů. Proto mé dílo může přinést něco nového. Základní edicí koncilních kánonů, ze které jsem vycházel je Wohlmuthovo dílo *Konzilien des Mittelalters*.<sup>4</sup> Bohužel musím konstatovat, že překlad z latiny do němčiny v díle uvedený je velmi volný a někdy zčásti interpretovaný. Proto budu vycházet především z latinské edice koncilních kánonů s přihlédnutím ke zmíněnému překladu.<sup>5</sup> Ve zmíněném díle je rovněž krátký základní úvod ke koncilům.<sup>6</sup> Je to nejnovější německá edice. Další edice koncilních kánonů vyšly ještě v jiných světových jazycích. Pokud se týká další literatury, ze které budu vycházet, jsou to knihy týkající se buď dějin papežství popřípadě bojem o investituru, Bernardovi z Clairvaux či Friedrichovi I. Barbarossovy. Z děl o

---

<sup>4</sup> Wohlmuth, J., *Konzilien des Mittelalters: vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512-1517)*, Paderborn 2000.

<sup>5</sup> Latinskou edici kánonů dílo přejímá od Giuseppe Alberiga.

<sup>6</sup> Wohlmuth, J., *Konzilien des Mittelalters*, s. 187-189.



koncilních dějinách jsem pracoval s dílem H. Jedin *Malé dějiny koncilů*<sup>7</sup> a s dílem G. Tangla *Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters*<sup>8</sup>. K otázce celibátu mi podkladem bylo dílo G. Denzlera *Dějiny celibátu a k problematice papežské moci* jsem vycházel z díla K. Schatze *Dějiny papežského primátu*.<sup>9</sup> Jako pomocné literatury využiji některé obecnější souhrny uvedené v použité literatuře, například dílo J. Hallera *Das Papsttum* nebo C. Rendiny *Příběhy papežů*.

Práci jsem rozdělil na tři základní části podle tří koncilů, kterými se má práce zabývá. V každé z těchto tří částí je nejprve stručný nástin vývoje církevní reformy i politické situace před svoláním koncilu, dále rozebírám problém ekumenicity koncilu a poté stručně nastíním průběh koncilu. U Prvního lateránského koncilu vkládám ještě podkapitolu o reformních synodách, které měly pro vývoj koncilního hnutí důležitý význam. Následně přistoupím k hlavnímu úkolu, který jsem si předsevzal, k rozboru koncilních kánonů. Předně se zabývám kánony týkajícími se kleriků. Postupuji od hlavních otázek, kterými se koncil zabýval (simonie, zásahy laiků, papežská volba), přes koncepci struktury církve koncilem propagované (otázky biskupské moci, nižšího kléru, celibátu) až po okrajové otázky týkající se kléru. V návaznosti rozebírám kánony týkající se společnosti. Opět postupuji od otázek zásadnějších k méně významným.

---

<sup>7</sup> Jedin, H., *Malé dějiny koncilů*, Praha 1990.

<sup>8</sup> Tangl, G., *Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters*, Köln 1969.

<sup>9</sup> Denzler, G., *Dějiny celibátu*, Brno 2000; Schatz, K., *Dějiny papežského primátu*, Brno 2001.

## 2. První lateránský koncil (1123)

### 2.1 Reforma církve v 11. a na počátku 12. století

Nedá se přesně vystopovat počátek snahy o církevní reformu. Na počátku stálo několik důležitých faktorů. Nejprve se objevuje v 10. století clunyjské reformní hnutí a další jemu podobné klášterní reformy. Tomuto klášterním hnutí šlo o reformu mnišského života, přesto vytvořily určitou reformní náladu a přinesly některé reformní myšlenky, jako byla třeba myšlenka Božího míru. V další fázi se pak objevuje velký problém celibátu, majetek duchovních je postupně odnímán své duchovní funkci tím, že ho dědí laici. Důležitým mezníkem je tady Pávijská synoda roku 1022, kde se tento problém začíná řešit a přistupuje se k systémovému řešení. Kněžský celibát se stane poprvé v církevních dějinách nařízený pro celou církev.<sup>10</sup> Tato synoda začíná reformní diskusi. Když se nařizuje něco zcela nového, svědčí to o určité krizi systému a otevírá to dveře možným dalším otázkám. Jednoduše řečeno se ukazuje, že je třeba církevní reforma.

V další fázi se hledá, jak takovou reformu prosadit. Nabízí se v zásadě dvě řešení: pomocí papeže a pomocí císaře. Ukazuje se totiž, že spojení obou autorit po smrti Benedikta VIII. a Jindřicha II. už není možné. Je totiž potřeba změnit systém a ten evidentně císařům vyhovuje. Říšští císařové po celé 11. století nepřijímají tuto vizi nového systému, se kterou přichází papežství a to se navenek projevuje jako boj o investituru. Vytvářejí se dva reformní kruhy, císařský a papežský, se zcela odlišnou vizí, přesto si troufnu říci, že jen papežská vize je schopná církev uzdravit a znovu nastartovat, jak se ukazuje na srovnání s východní církví. Ústředním bodem papežské reformní vize je posílení hierarchizace církve v čele se silným papežstvím. Startem k tomu byl hluboký úpadek papežství přelomu 10. a 11. století, kde byl papež jen loutkou římských rodů, a známá synoda v Sutri roku 1046, kde císař v podstatě dosadil papeže po své vůli.<sup>11</sup> To vyvolalo nepochybně rozhořčení a otázku, kdo papež je a jakou má mít autoritu. Vytvořil se papežský reformní kruh, který z papeže během třiceti let vytvořil silnou moc nezávislou na císařově vůli. V postavě svatého Řehoře VII. pak papežství morálně vítězí v boji s císařstvím a je rozhodnuto, že papežský reformní kruh je nositelem té správné reformy. Následná léta se pak urovnává nejdůležitější překážka v prosazení reformy, kterou je právě investitura, dosazování duchovního do úřadu. Vládcové, v první řadě císař měli velký zájem na jmenování biskupů, protože na jejich

---

<sup>10</sup> Srv. Alberti, P. , Papežové I., č.2, Přerov 1932, s. 242

<sup>11</sup> Srv. Gelmi, J., Papežové, Praha 1994, s. 93-94

loajalitě byla do značné míře založena jejich vláda. Když se podařilo smírně vyřešit problém,<sup>12</sup> bylo umožněno prosazení reformy do praxe. Proto Kalixt II. roku 1123 svolal po dlouhých 252 letech ekumenický koncil<sup>13</sup> do Lateránu, který shrnul reformní myšlenky a uvedl je do praxe.<sup>14</sup>

## **2.2 Reformní synody předcházející Prvnímu lateránskému koncilu**

První lateránský koncil vlastně má shrnout a protříbit předcházející reformní synody. Bylo jich obrovské množství a není prostor je zde vypočítávat.<sup>15</sup> Společný jim však byl jejich všeobecný předmět zájmu a přesto omezený počet účastníků. Synoda bývala v dějinách církve od počátku běžným prostředkem k rozhodnutí otázek. Vycházela především z přesvědčení, že účastníci, což byli hlavně biskupové, mají moc Ducha svatého danou apoštolům a jejich nástupcům. Proto měli být schopni vést církve ve stopách původní tradice. Pro katolickou církev představuje tato tradice druhým pramenem Božího zjevení, zjednodušeně řečeno biskupové podle katolické církve mají dar správně vykládat Bibli, a proto mohou společně vést církve podle Božího přání. Na provinčních synodách se řešily vždy otázky a problémy regionálního charakteru. Pokud bylo třeba řešit celocírkevní otázky a problémy, svolal se generální neboli ekumenický nebo také všeobecný koncil. Těchto ekumenických koncilů bylo před rokem 1123 zatím osm a důležitá na nich byla přítomnost patriarchů, především papeže, a zastoupení alespoň většiny biskupů ze všech částí křesťanského světa.<sup>16</sup> Z toho je jasně poznat, jak se tyto reformní synody lišily od předchozích dob. Reformní synody totiž řešily věci týkající se celé církve, a přesto se jich neúčastnili patriarchové s výjimkou papeže a osazenstvo bylo většinou z oblasti Itálie, maximálně z francouzské nebo německé oblasti.<sup>17</sup> Neúčast patriarchů by nebyla problémem, protože od roku 1054 západní a východní církve dělilo schizma. Omezený počet účastníků a

---

<sup>12</sup> Jmenovitě 1098 konkordát v Troyes s francouzským Filipem I., 1107 konkordát s anglickým Jindřichem I. a konečně 1122 Wormský konkordát s císařem Jindřichem V.

<sup>13</sup> Byl to podle katolického počítání 9. ekumenický koncil, 8. ekumenický koncil se sešel roku 869-870 v Konstantinopoli. (viz. Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s. 28-30).

<sup>14</sup> K tématu boje o investituru a církevní reformy je poměrně bohatá literatura v němčině (například Hartmann, W., *Der Investiturstreit*, München 1993; Kämpf, H., *Canossa als Wende*, Darmstadt 1976; Werner, E., *Zwischen Canossa und Worms*, Berlin 1973), bohužel často pohlízející na problém ze strany císařské.

<sup>15</sup> Těmto synodám se jednotlivě věnuje G. Tangl ve svém díle *Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters*, s. 129-196. Ukazuje zde nový myšlenkový proud, který se objevuje na synodách po roce 1046, který je nesen právě papežským reformním kruhem a jehož završením je První lateránský koncil.

<sup>16</sup> Kritéria pro uznání koncilu za ekumenický měla sice uvedené základní rysy, ale nebyla přesně stanovená a často docházelo až ke zpětnému uznání. Více Jedin, H., *Malé dějiny koncilů*.

<sup>17</sup> Srv. tamtéž.

omezená oblast však byly nepřehlédnutelné. Ostatně reformní synody si ani nedělaly nárok na ekumenické koncily, vlastně ani necítily potřebu se definovat. Jejich cílem bylo získat pro reformu co nejvíc biskupů a sjednotit reformní myšlenky. Zase se dostáváme k hlavní zásadě reformy, kterou byla účelnost. Podstatné u nich bylo, že je svolával papež, který je také svou autoritou zaštiťoval a skrze ně svou autoritu rozšiřoval. Papež a jeho reformní kruh potřebovali podporu od vlastních lidí, hlavně biskupů, pro svou činnost.

Velkým průkopníkem synodálního hnutí byl svatý papež Lev IX., objížděl Evropu a svolával reformní synody.<sup>18</sup> Od této doby by se bez nadsázky dalo mluvit o papežských synodách, kde slovo papeže mělo velkou hodnotu. Co se týká reformních synod před pontifikátem Lva IX., nebyly plně v režii papeže, ale svolával je také císař, stačí vzpomenout třeba jen památnou synodu v Sutri roku 1046.<sup>19</sup> Reformní papežové později vytáhli zásadu z Pseudoisidorských dekretálií,<sup>20</sup> že všechny větší synody zahrnující více církevních provincií se mohly konat jen s papežovým souhlasem. Na to navázal také Řehoř VII. v *Dictatu papae*, kde trval na tom, že bez papežova rozhodnutí se žádná synoda nemůže prohlásit za všeobecnou (generální).<sup>21</sup> Od pontifikátu svatého Řehoře VII. se také na reformních synodách prokazatelně objevují opati a také světští vyslanci od jednotlivých knížat.<sup>22</sup>

Od Řehořova pontifikátu také začíná diskuse o tom, jakou váhu mají reformní synody. Přesto, že si tyto synody nechaly říkat všeobecné, za ekumenické koncily se nepovažovaly a ani považovat nemohly. Musíme si uvědomit dobu, v níž proběhly. V období prosazování reformy se mění mnoho tradičních věcí, papež soupeří s císařem a váhu má skutečně jen to, co si svou autoritou prosadí. Pokud synody neprosadily svou autoritu na celou církev, což ani nemohly, protože neměly celocírkevní zastoupení, nemohly pomýšlet na uznání za ekumenický koncil. V podstatě stály a padaly s autoritou papeže. Proto jsem výše uvedl, že se nedefinovaly.

---

<sup>18</sup> Srv. Alberti, P., Papežové I., s. 260-270.

<sup>19</sup> Srv. Gelmi, J., Papežové, s. 93-94.

<sup>20</sup> Pseudoisidorské dekretálie je označení pro středověký podvrh kanonického práva, který je tvořen jak autentickými dekretály z *Collectio Hispana*, tak četnými falsy. Autor, nebo možná skupina autorů, není znám, sám se v díle označuje jako Isidor Mercator, který byl po objevení dekretálů ztotožněn s Isidorem Sevilským, který zemřel roku 636. Skutečný vznik se klade mezi roky 847–852. Důvodem vzniku byla snaha o obranu sufragánů, remešského metropolity Hinkmara proti jeho svévolnému jednání. Součástí této obrany bylo odvolání k papežovi, který jediný je oprávněn soudit biskupy. Jsou zde také postulovány zásady o nejvyšší moci papeže nad světskými panovníky a nezávislosti církve s odkazem na Konstatinovu donaci (zde je také dochován její nejstarší rukopis). Toto byly i důvody, proč se k pseudoisidorským dekretáliím odvolávali papežové v dobré víře v jejich pravost při prosazování své autority. Dotýká se jich například J. Kadlec v díle *Dějiny katolické církve II.*, Olomouc 1993, s. 111.

<sup>21</sup> Srv. Drška, V., Picková, D., *Dějiny středověké Evropy*, s.154.

<sup>22</sup> Srv. Tangl, G., *Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters*, s. 152-196.

Autorita synod stoupala s počtem účastníků. Jestliže vyhlášení nové papežské volby Mikulášem II. na synodě v Římě roku 1059 se účastnilo 113 biskupů, v Piacenze roku 1095 bylo přítomno Urbanovy výzvy k osvobození Božího hrobu údajně 200 biskupů. Navíc se začínali účastnit angličtí a španělští biskupové.<sup>23</sup> Autorita biskupů tak rostla ruku v ruce s autoritou papeže, který synody svolával. Vzrostla dokonce natolik, že biskupové se odvážili vnutit papeži Paschalovi II. svou vůli na Lateránské synodě roku 1112, aby exkomunikoval Jindřicha V. a zavázal se jít ve stopách svých předchůdců.<sup>24</sup> „Podle nauky svatého Ivona ze Chartres zaručovali společně papež a koncil věrnou ochranu církevních zvyklostí.“<sup>25</sup> Všichni už toužili po skutečném mírovém, jak mu říkali, všeobecném koncilu, který byl ovšem možný až po urovnání sporu o investituru, aby byl skutečně bez výhrad uznávaný.

### **2.3 Zasazení a srovnání Prvního lateránského koncilu k ostatním ekumenickým koncilům**

Toužebné očekávání po ekumenickém koncilu se naplnilo roku 1123. Přesto o koncilu jako o ekumenickém nikdo nemluvil. „Oficiální koncilní akta z roku 1123 říkají jen, že je slavena v Římě velká synoda více než mnohých arcibiskupů, biskupů a opatů rozličných provincií.“<sup>26</sup> Až později, po mnoha letech, byl tento koncil postupně připočítáván k seznamu ekumenických koncilů. Nebyla to tedy jen další reformní synoda zpětně uznaná za ekumenický koncil? Je třeba si uvědomit, že poslední na Západě uznávaný ekumenický koncil se odehrál před 252 lety. Reformátoři od té doby začali budovat sice obnovenou, ale značně novou církev. Prvních osm ekumenických koncilů mělo legendární renomé, byly to vzory, ke kterým se i První lateránský koncil vracel jako k autoritě.<sup>27</sup> Zřejmě se nikdo neodvážil přirovnávat k nim nový koncil. Navíc byl jen krátký čas od doby tvrdých bojů, kdy reformní synody nebyly plně všemi uznávány. Zřejmě panovala obava, že by rovněž zpětně nemusel být většinově uznáný.

---

<sup>23</sup> Srv. Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s. 30-32.

<sup>24</sup> Srv. Tamtéž.

<sup>25</sup> Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s.32

<sup>26</sup> „Die offiziellen Synodalakten von 1123 sagen nur celebrata est magna synodus Romae diversarum provinciarum archiepiscoporum, episcoporum et abbatum quamplurimorum.“ Tangl, G., Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters, s. 198.

<sup>27</sup> Srv. kánon 7.

Koncil se značně odlišoval od předešlých ekumenických koncilů. Odlišností byla celá řada. Předně koncil nesvolával císař, jak byla tradice od počátku konstantinovské doby,<sup>28</sup> ale papež.<sup>29</sup> Potvrzuje se tak výrazný posun v chápání papežského primátu. Také ostatní patriarchové nebyli přítomní, jak jsem již řekl, zřejmě byli bráni jako heretikové, protože neuznali papežský primát. Koncil tedy zaštiťoval z pozice patriarchy pouze papež. Na druhou stranu papež byl na ekumenických koncilech vždy zvláště důležitou osobou. Autorita Petrova stolce, který se jako jediný z patriarchátů ještě nezmýlil, když necháme stranou sporný boj o tři kapitoly v šestém století, a stále držel čisté učení z pohledu věřících, byla obrovská. „*Papežové, ať už v Chalkedonu Lev, nebo na Třetím Konstantinopolském koncilu a Druhém Nikájském, předznamenávali směřování koncilu svými dogmatickými učitelskými dopisy.*“<sup>30</sup> Přestože postavení papežů nebylo přesně definované, nedá se popřít, že jejich autorita byla výjimečná. Na posledním ekumenickém koncilu v Konstantinopoli roku 869-870, kde se právě jednalo o papežském primátu, už dokonce císař žádal papeže o pomoc v uspořádání tohoto koncilu. Oba se tedy na pořádání podíleli.<sup>31</sup>

Během prosazování reformy papežská autorita vzrostla a snaha reformátorů o svobodu duchovní moci na světské přispěla k tomu, že to nevzbuzovalo zvláštní údiv. Lze bez pochyby hovořit o novém pojetí ekumenického koncilu. Přestože takovéto pojmenování nebylo vyslovené, byl První lateránský koncil skutečně jako ekumenický považovaný. To potvrzují kánony sami. Je to pestrá paleta vybraných či nově formulovaných článků z předešlých reformních synod. Představují skutečný souhrn reformy, který absolutně nedává pochyb o myšlence všeobecného koncilu, který má platnost pro celou církev. Také hojná účast, která se v pramenech pohybuje mezi 300 až 1000 biskupy a opaty, nedává pochyb o ekumenicitě koncilu.<sup>32</sup> Pro srovnání na zmiňovaném Čtvrtém Konstantinopolském koncilu bylo 102 biskupů.<sup>33</sup> Veliká účast nesvědčí jen o ekumenicitě koncilu, ale také o důležitosti a popularitě koncilu. Všichni ho toužebně očekávali, protože on měl potvrdit a uvést reformu v život, neboť reforma církve bylo spojení, které hýbalo latinským křesťanským světem už skoro sto let. Každý biskup na tom chtěl mít svůj podíl, věděl, že je to dějinná událost.

---

<sup>28</sup> Srv. Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s. 12-30.

<sup>29</sup> Srv. Wohlmuth, J., Konzilien des Mittelalters, s. 187.

<sup>30</sup> Schatz, K., Dějiny papežského primátu, s.56.

<sup>31</sup> Srv. Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s. 30-31.

<sup>32</sup> Srv. Tangl, G., Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters, s. 198-199

<sup>33</sup> Srv. Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s. 29.

Rozhodně se ale musím připojit k hodnocení, že „*každopádně je způsob a postup, ve kterém byl koncil svolán a papežem a otci proveden, odlišný od koncilů prvního tisíciletí.*“<sup>34</sup>

## 2.4 Konání a průběh Prvního lateránského koncilu

První lateránský koncil se slavnostně sešel 18. března 1123 v Římě v Lateránské bazilice, tedy v papežově biskupském chrámu. To naznačuje papežovo postavení na koncilu i jeho snahu působit jako hlava koncilu. Zasedání koncilu se pravděpodobně konala v aule Lateránského paláce přiléhajícího k bazilice. V bazilice samotné se pak konaly slavnostní akty koncilu. O počtu účastníků jsem se již zmínil, za pravděpodobný odhad se považuje 300 biskupů. Všichni byli zřejmě ze západní části církve, o účasti z Východu není žádná zmínka. Také o účasti vyslanců císaře Jindřicha V. prameny mlčí. Co se týká složení účastníků, sešli se z celého Západu, přítomen byl například montecassinský opat Orderisius, arcibiskupové z Canterbury a z Yorku, biskup Adalbert z Hamburku a Heřman z Augsburgu, Bartoloměj z Laonu nebo biskup ze Segovie ve Španělsku. Nechybělo ani pěti kardinálů-biskupů sedmnácti kardinálů-kněží a čtyř kardinálů-jáhnů. Detailní znalost všech shromážděných otců však nemáme, neboť protokolární zápisy neboli akta z průběhu porad se nedochovaly. Zachovaly se pouze některé zvací dopisy na koncil, některé kronikářské záznamy a především koncilní dekrety, tedy výsledky koncilu platné pro celou církev. Na nejméně dvou zasedáních se koncilní otcové shodli na 22 článcích neboli kánonech. Zásadním předpokladem pro úspěch koncilu bylo nejprve jednotně schválit Wormský konkordát. „*Papež osobně nechal reskript, listinu od císaře obstarat, odpřísáhnout mír a celému shromáždění veřejně předčítat. Všichni koncilní otcové to okamžitě vychvalovali a potvrdili.*“<sup>35</sup> Během koncilu byl také svatořečen kostnický biskup z 10.století svatý Konrád, a zmíněný Adalbert, arcibiskup hambursko-brémský, obdržel palium. Koncil se pak rozešel mezi 27. březnem a 6. dubnem roku 1123.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> „Jedenfalls ist die Art und Weise, in der das Konzil einberufen und vom papst und den Vätern durchgeführt wurde, anders als in den Konzilien des ersten Jahrtausends.“ Wohlmuth, J., Konzilien des Mittelalters, s.187.

<sup>35</sup> „Der Papst persönlich liess das Reskript, die Urkunde des vom Kaiser beschworenen Friedens, herbeibringen und vor der ganzen Versammlung verlesen. Unverzüglich ruhmten und bestätigten es alle (Konzilsvater).“ Foreville, R., Lateran I-IV, Mainz 1970, s.64 -cituje z díla Fulka z Beneventa, Chronica.

<sup>36</sup> Srv. Tangl, G., Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters, s. 197-203; Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s. 32-33; Foreville, R., Lateran I-IV, s. 56-70.

## 2.5 Otázka simonie a intrusie

Simonie neboli česky svatokupectví znamená koupení a přeneseně i nečestné nabytí církevního úřadu. Název simonie vychází z biblického příběhu o Šimonu Mágovi, který si od apoštolů chtěl za peníze koupit jejich pověření rozdávat Ducha svatého.<sup>37</sup> Intrusie znamená svévolné chopení se úřadu a jeho držby bez potvrzení volby, úředního převedení nebo potřebného svěcení. Simonie a intrusie byly ústředními tématy všech reformních synod v podstatě od počátku 11.století.<sup>38</sup> A nejen v této době, ale v celých církevních dějinách se s těmito zlořády setkáváme často. První lateránský koncil se nepokoušel jen o jejich striktní zákaz, ale také, aby nebylo vůbec možné simonii ani intrusii provést. To mělo být docíleno novým pořádkem v církvi a její přísnou hierarchickou podobou. Laici nyní neměli příliš zasahovat do výběru biskupů, aby biskupové byli skutečně dobrými duchovními. Svou velikou pravomocí pak měli biskupové znemožnit jakoukoliv simonii a intrusii. Většina koncilních kánonů se proto nepřímou simonie a intrusie týká. Výslovně se však o simonii a intrusii hovoří v kánonech 1, 3, 4 a 22. První a poslední koncilní kánon tedy jakoby ukazovaly důležitost zákazů simonie a intrusie jako hlavních zlořádů a původců celé reformy.

V prvním kánonu, převzatém ze synody v Toulouse z roku 1119, se výslovně zakazuje jakékoliv nabytí církevního úřadu pomocí peněz. Třetí kánon zakazuje biskupské svěcení bez kanonického výběru, čtvrtý zakazuje prodávání moci, která patří biskupovi a dvacátýdruhý kánon shrnuje odsouzení simonie nebo jakéhokoliv nekanonického přijetí církevního úřadu i benefícia: „*Zakazujeme ono všechno, aby si žádný klerik žádným způsobem nepřisvojil odcizením svou prebendu nebo jiné církevní beneficium.*“<sup>39</sup> Z kánonů se dá vyčíst i jakým způsobem simonie a intrusie nejčastěji probíhaly. Koupením úřadu (kánon 1), protekcí bez výběrového řízení (kánon 3), neoprávněným používáním moci vyššího úřadu (kánon 4), násilným prisvojením úřadu, nerespektováním zvyků místní církve, zneužitím biskupské moci a nerespektováním práva společenství kleriků místní církve (kánon 22). Trest za tato provinění je velmi přísný - ztracení nabyté důstojnosti a zneplatnění, nemožnost opětového nabytí funkce pokud se to týká biskupské volby, a to pro oba účastníky simonie, dále exkomunikace za prisvojení moci a kanonická odplata. Tyto tresty ve spojení s novým pořádkem by nepochybně musely simonii a intrusii téměř vyhubit, přesto to neznámá, že

---

<sup>37</sup> Srv. Sk 8,18-24.

<sup>38</sup> Srv. Tangl, G., *Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters*, s. 120 a následující.

<sup>39</sup> „*Illud etiam per omnia interdicimus, ut nullus clericus praebendam suam seu aliquod ecclesiasticum beneficium aliquo modo alienare praesumat.*“ Kánon 22.



se tak stalo, jak o tom svědčí jednání následujících koncilů.<sup>40</sup> Důvodem musí být neúplné dodržování kánonů, zřejmě kvůli zasahování světské moci.

## 2.6 Otázka investitury a zasahování laiků

Laická investitura byla poprvé odsouzena na Lateránské synodě roku 1059 vedené papežem Mikulášem II.,<sup>41</sup> kdy už římské reformní křídlo zřetelně deklarovalo svůj jasný cíl - svobodu církve. Jsem přesvědčen, že tato cesta se prosadila od pontifikátu sv. Lva IX. a příchodu jeho reformních spolupracovníků. Právě na Prvním Lateránském koncilu byla tato stěžejní otázka s konečnou platností dořešena a postupně uvedena do praxe. Ale proč byla tato otázka tak důležitá, proč se o ní tak dlouho bojovalo? Reformátoři si především uvědomili, že duchovní osoby by měl vybírat Duch svatý, aby byli dobrými pastýři. A moc Ducha svatého podle církevního učení měli biskupové jako nástupci apoštolů. Na počátku církve podle biblické knihy Skutků apoštolů právě takto volba probíhala, vzorem pro volbu biskupa bylo vybrání apoštola Matěje. Církevní obec se má shromáždit, popřípadě její zástupci z řad kléru, a zvolit si kandidáta, kterého pak apoštolové vysvětlí vkládáním rukou a předají mu Ducha svatého potřebného k výkonu úřadu.<sup>42</sup> V následujících stoletích se volba prováděla různě, její původní smysl se postupně ztrácí až se z ní stal jeden z nástrojů světských velmožů k dosazování příbuzných nebo bohatých lidí, kteří o duchovní poslání úřadu neměli velký zájem. Logicky musel přijít morální úpadek církve. Byla tu ovšem i druhá strana mince - biskupem i knězem nemohl být člověk nevzdělaný a vzdělání vyžadovalo v této době značné bohatství. A kromě toho církev měla značnou moc a velmoži si nemohli dovolit její neloajalitu. Evangelium se ale dobou nemění a apoštolská tradice podle církevního učení musí zůstat zachována, jde o víc než loajalitu nebo učenost, tady se předává Duch svatý a apoštolská tradice. Takto uvažují reformátoři a v tomto skutečně žádají obnovu starých pořádků a nevymýšlejí nic nového. Nakonec učinili drobné ústupky (Wormský konkordát), přesto hlavní smysl volby byl prosazen - kanonický výběr kandidáta a schválení i pomazání apoštolskou (biskupskou) mocí.

Investitury a zásahu laiků do duchovních záležitostí se věnují kánony 3, 4, 6, 8, 12, 18, 19 a 22. Přesto ani v jediném z nich se nehovoří o Wormském konkordátu nebo vyrovnání s jakýmkoliv světským panovníkem. Je třeba jasně odmítnout názor, že tento koncil se sešel

---

<sup>40</sup>Srv. Wohlmuth, J., Konzilien des Mittelalters, s. 195 a následující.

<sup>41</sup> Srv. Alberti, P., Papežové I., s. 279-280.

<sup>42</sup> Srv. Sk 1, 15-26.

jen, aby potvrdil Wormský konkordát.. „*Způsoby investitury byly stanoveny skrze jednotlivá ujednání (konkordát z Londýna a Wormský konkordát).*“<sup>43</sup> Koncilu šlo o konečné odsouzení jakýchkoliv zásahů světské moci do duchovní obecně. Jak měla tedy investitura podle koncilu vypadat? „*První lateránský koncil byl velmi přísný co se týče povýšení kleriků a ordinování biskupa.*“<sup>44</sup> Pokud se týká biskupa, tak toho musí schválit společenství kleriků místní církve (kánon 22), které ho má řádně kanonicky vybrat (kánon 3). Pokud se týká kněží, tak ti jsou ustanoveni svými biskupy (kánon 4 a 18). Každá duchovní osoba má být nejprve vysvěcena a až poté přijme úřad (kánon 6), aby k tomu měla moc Ducha svatého přijatého při svěcení. Do úřadu faráře nebo biskupa také nesmí být uveden mnich, neboť jeho poslání to nepřísluší (kánon 19). Laici o církevních věcech nesmí vůbec rozhodovat: „*Mimoto rovněž ustanovujeme neporušitelný předpis blaženého papeže Štěpána, aby laici, třebaže jsou řeholníci, neměli žádnou možnost rozhodovat o jakýchkoliv církevních věcech, ale podle apoštolských kánonů má mít biskup péči o všechny církevní povinnosti a úkoly a rozhodovat o nich jakoby nazíral Boha.*“<sup>45</sup> Je to považováno za svatokrádež. Biskup musí také schválit přijetí kostelů nebo desátek pro kněze (kánon 18), jakékoliv podrobení místní církve nebo jen jejího kostela od laiků je nepřipustné. Rovněž obětní dary a kříže v kostele nesmí patřit laikům (kánon 12). Právě „*v tomto ustanovení přichází reformní zákonodárství k vyjádření, to inspirovalo největší část rozhodnutí Prvního lateránského koncilu.*“<sup>46</sup> Církev má být absolutně svobodná na světské moci, aby mohla dobře vykonávat své poslání. Prosazení těchto článků především u nižších velmožů muselo být velmi obtížné a trvalo dlouhou dobu. To si koncil uvědomoval a nestanovil tak přísné tresty jako za jiné prohřešky.<sup>47</sup>

## 2.7 Pravomoc biskupů

<sup>43</sup> „Die Modalitäten der Investitur waren fortan durch Sonderabmachungen festgelegt ( das Konkordat von London und das Wormser Konkordat).“ Foreville, R., Lateran I-IV, s. 82.

<sup>44</sup> „...zeigte das erste Laterankonzil grosse Strenge hinsichtlich der Voraussetzungen für die Beförderung von Klerikern und die bischofliche Ordination.“ Foreville, R., Lateran I-IV, s. 83.

<sup>45</sup> „Praeterea iuxta beatissimi Stephani papae sanctionem statuimus ut laici, quamvis religiosi sint, nullam tamen de ecclesiasticis rebus aliquid disponendi habeant facultatem, sed secundum apostolorum canones omnium negotiorum ecclesiasticorum curam episcopus habeat et ea velut Deo contemplante dispenset.“ Kánon 8 (Papežem Štěpánem se myslí Štěpán II. 752-757, jehož ustanovení je zapsáno v Pseudo-isidorských dekretálech, již zmiňovaném padělků, což koncil určitě nevěděl).

<sup>46</sup> „In dieser Bestimmung kam die Reformgesetzgebung zum Ausdruck, die den grossten Teil der Entscheidungen des ersten Laterankonzils inspirierte.“ Foreville, R., Lateran I-IV, s. 74.

<sup>47</sup> Otázce investitury na koncilu se věnuje také Foreville, R., Lateran I-IV, s. 82-83.

Už z předchozího výkladu se ukazují náznaky důstojnosti biskupského úřadu. „*Mnohé kánony Prvního lateránského koncilu směřují k posílení moci biskupů.*“<sup>48</sup> Koncil nedal, jak bychom možná čekali, svrchovanou pravomoc papeži nad církví, ale biskupům. První lateránský koncil zdaleka nebyl jen triumfem papežské moci. Na prvním místě šlo o reformu církve, vzhledem k tomu je pravomoc biskupů stěžejním bodem. Biskup jako nástupce apoštolů má rozhodovat o všech církevních věcech ve své diecézi, on má být od nynějška šířitelem reformy. Tak se měla reforma dostat od papežského reformního kruhu až k jednotlivým věřícím. Proto bylo tak důležité mít dobrého kanonicky správně vybraného biskupa, který by nebyl jen loutkou peněz, příbuzných nebo světských knížat.

Pravomoci biskupů se věnují kánony 2, 4, 8, 16 a 18. Především má biskup právo exkomunikace jako nástroje potrestání, tím je daná jeho vážnost v době, kdy každá moc musí sílu dokázat. Žádného biskupa nelze obejít - pokud je někdo v trestu exkomunikace, právě jen tento biskup ho exkomunikace může zbavit (kánon 2). Rozdělování jakýchkoliv církevních úřadů a církevních statků i věcí v diecézi náleží jedině biskupovi, péče o kteroukoliv duši v diecézi patří biskupovi a on jí může svěřit komu chce (kánony 4 a 8). Podle církevního učení má biskup k tomu zvláštní dar Ducha svatého přijatý při svěcení. Vztah k mnichům upravuje kánon 16: „*Lpjejíc ve šlépějích svatých otců slavnostně stvrzujeme generálním dekretem, že mniši mají být podřízeni vlastním biskupům se vši pokorou a jim, učitelům a pastýřům Boží církve, mají být povinováni poslušností a prokazovat jim oddanost ve všem subjektivním.*“<sup>49</sup> Dokonce mohou přísluhovat knězi jen s biskupským schválením.

Kánon 18 upravuje vztah biskupů a kněží. Biskup kněze ustanovuje do farnosti a on mu za to slibuje péči o duše. Kněží jsou plně v kompetenci biskupa a jejich přijetí desátek i kostelů musí schválit biskup. Je třeba říci, že koncil nezavedl nové pořádky, ale navrátil se zpět k praxi prvotní církve, kde biskup podle tradice tyto pravomoci i autoritu měl. Základní nevyřčenou myšlenkou v pozadí je, že sbor biskupů v čele s papežem řídí církev jako apoštolové v čele s Petrem. Přesto je tu jeden praktický rozdíl, že církev nyní přinejmenším teoreticky zaujímá celý svět.<sup>50</sup>

Otázky papežské pravomoci se koncil nedotýká.. Domnívám se, že ani nebylo potřeba o ní jednat, vyplývala z tradice církve a značné papežské moci a autority, které stále rostly. Vztah

---

<sup>48</sup> „Zahlreiche Kanones des ersten Lateranum zielten darauf ab, die Macht der Bischöfe zu stärken.“ Foreville, R., Lateran I-IV, s. 83.

<sup>49</sup> „Sanctorum etiam patrum vestigiis inhaerentes, generali decreto sancimus, ut monachi propriis episcopis cum omni humilitate subiecti existant et eis uti magistris et ecclesiae Dei pastoribus debitam oboedientiam et devotam in omnibus subiectionem exhibeant.“ Kánon 16.

<sup>50</sup> Srv. Foreville, R., Lateran I-IV, s. 82-83.

papeže a sboru biskupů nebylo zatím třeba definovat, protože po tisíc let trval bez zásadnějších problémů, tím spíš nyní, kdy papež i sbor biskupů měly stejný cíl – reformu církve. Tady si můžeme všimnout, že koncil řešil skutečně jen problémy a záležitosti, které nefungovaly, do ničeho nepotřebného se nepouštěl.

## 2.8 Postavení mnichů

Postavení a úkol mnichů v církvi nebyl zatím přesněji vymezený. Kláštery se cítily být autonomní na biskupské moci a pozvolné zvyšování vysvěcených mnichů ke kněžství působilo značné problémy. Tito mniši-kněží leckde působili jako duchovní církevních obcí. „*Jako nedávno v Remeši stalo se také na Lateránském koncilu, že si (koncilní otcové) hlasitě stěžovali na zásahy mnichů do duchovních funkcí a na exempce z biskupské jurisdikce.*“<sup>51</sup> Na to reaguje koncil kánonem 16 a kánonem 19. Podle nich mniši podléhají ve všem biskupovi, nesmí slavit veřejné mše, nemají přinášet ani útěchu nemocným, ať už skrze pomázání nemocných nebo pokání, do následujících třiceti let už nesmí vlastnit biskupství nebo farnost, třebaže by to dostali jako odměnu za prokázané služby papeži. Koncil se snaží navrátit mnichy k jejich původnímu poslání, danému jejich řeholí, nemají se starat o věci, které jim nepřísluší. Právě tak První lateránský Koncil vidí místo mnichů v církvi – vyčlenit je ze společnosti, aby se věnovali jen službě Bohu a posvěcovali církev.<sup>52</sup>

## 2.9 Otázka celibátu

Celibát je tématem, které stálo na počátku reformních myšlenek.<sup>53</sup> Přestože nikdy do této doby nebyl pro kněze všeobecně a závazně vyžadován, neznamená to, že kněží mohli žít v manželství v pravém slova smyslu. Kněžská zdrženlivost se začala v církvi řešit už od 4.století. Příznačně první, kdo dal jasné dnes známé stanovisko, byl papež Siricius (384-399): „*My všichni, kněží a levité, jsme nezrušitelným nařízením vázáni žít ode dne svěcení čistě a cudně na těle a na duši, abychom se tak při denní oběti v každém ohledu líbili Bohu.*“<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> „Wie unlangst in Reims wurden auch auf dem Lateranum Klagen laut über die Eingriffe der Monche in die geistlichen Funktionen und über die exemption von der bischoflichen Jurisdiktion.“ Foreville, R., Lateran I-IV, s. 70.

<sup>52</sup> Srv. Foreville, R., Lateran I-IV, s. 70-72.

<sup>53</sup> První příkaz k celibátu kněží je na Pavijské synodě roku 1022. Srv. Alberti, P., Papežové I., s. 242.

<sup>54</sup> Denzler, G., Dějiny celibátu, s.21, poznámka 2 ( Citace z díla Denzler, G., Papsttum I, s.13).

Zdrženlivost kněží byla otázka, která více hýbala západní částí církve. Papežští vyslanci se snažili projednávat toto téma už na Prvním nicejském koncilu (325). Ten přijal takové šalamounské řešení, které se různě vykládalo - podle kánonu 3 v domě kněze mohou žít pouze blízké příbuzné ženy a jiné nepodezřelé osoby. Zřejmě nebyli myšleni kněží ženatí již před svěcením, protože následná dodnes trvající praxe na Východě je taková, že kněz ženatý před kněžským svěcením může žít se svou ženou, ale kněz při svěcení neženatý už musí zachovávat celibát. Upřesnění pak podává ustanovení císaře Justiniána I. a následně Konstantinopolský koncil z roku 691, kde se zapovídá biskupské svěcení ženatým kněžím, pokud se neodloučí od ženy a nevstoupí do kláštera. Západní tradice je ale poněkud jiná. Po papeži Siriciovi se do manželství kněží opřel také svatý papež Lev Veliký: „ *Z tělesného manželství se stává manželství duchovní, kněží mají mít své ženy tak, jako by je neměly.*“<sup>55</sup>

Na Západě se prosadila myšlenka propagovaná množstvím synod i velkých osobností, že i ženatí kněží musí žít se svou ženou zdrženlivě a pokud možno ji opustit při svěcení. Když to shrneme, tak na Západě byla při nástupu reformy situace taková, že biskup musel žít v celibátu, to byla většinová praxe už od prvotní církve, kdy apoštolové opustili své sítě i rodinu a šli za Kristem. Kněžím, jáhnům i podjáhnům byl celibát doporučován. A pokud byli ženatí již před svěcením, měli žít se svou ženou ve zdrženlivosti od pohlavního styku.<sup>56</sup> Praxe ale jak jsme už dříve řekli byla jiná, především na venkově kněží žili nejen nezdrženlivě, ale někdy i s konkubínami. Jejich děti pak dědily část církevního majetku, a tak se vlastně dopouštěly svatokrádeže. Prvním reformistům bylo jasné, že takhle to nefunguje a začali požadovat přísný celibát pro všechny duchovní.<sup>57</sup> Myšlenka, že kněz má být čistý, když přináší nejsvětější oběť, se potvrzovala hroznou situací, kdy velká část církevního majetku patřila kněžským dětem. Nepochybně to součastníci museli vidět jako trest za nezdrženlivý život kněží. Středověkého člověka, který měl zvláštní smysl pro svatost, to muselo hodně dráždit a přitom si začal uvědomovat i další nedostatky v církvi.

První lateránský koncil věnoval celibátu kánony 7 a 21. Kánon 7 zakazuje kněžím, jáhnům i podjáhnům spoluzít se ženami, kromě těch, které zmiňuje První nicejský koncil. Odvolává se tady na již zmíněný kánon 3 Nicejského sněmu, který interpretuje. Diskuse o správnosti interpretace by neměla smysl, protože koncil má podle církevního učení takovou autoritu a plnost Ducha svatého, že se ve výkladu nemůže mýlit. Je zajímavé povšimnout si důvodu tohoto ustanovení - aby nevzniklo pohoršení. Koncilu nejde jen o to, aby klérus byl svatý, ale

---

<sup>55</sup> Denzler, G., Dějiny celibátu, s.22, poznámka 4 ( Citace z Mansiho díla, Collectio 15, s. 871).

<sup>56</sup> Srv. Denzler, G., Dějiny celibátu, s. 22-23.

<sup>57</sup> Například synoda v Pavii 1022.

také, aby vypadal jako svatý, aby byl vzorem ostatním. Kánon 21 přičemž kánon 21 je vlastně zpřísněním kánonu 7 pak zakazuje jakékoliv manželství kněží, ženatí kněží mají manželství rozvázat a učinit pokání. Také tento kánon se odvolává na posvátné kánony, ale těžko říci na které. Opět vítězí nová myšlenka v zájmu reformy, která ale má mít opodstatnění v církevní tradici. Tím ale nechci říci, že tyto dřívější kánony by neexistovaly, jen se je možná nepodařilo nalézt.

## 2.10 Další otázky týkající se duchovních osob

Duchovních osob se ještě týkají kánony 5 a 20. Kánon 5 ruší ustanovení vzdoropapeže Řehoře VIII. dosazeného Jindřichem V. Papež je označen za vzdoropapeže tehdy, když ho římská církev, respektive její představitelé, prohlásí za sesazeného. Ustanovení do té doby jsou platná. Zdánlivě jasný a nedůležitý kánon se tak stává příkladem pro budoucnost. Smyslem je, že Římská církev sama má vždy rozhodovat, kdo bude jejím biskupem v souladu s dekretem o papežské volbě Mikuláše II.<sup>58</sup>

Kánon 20 bere pod ochranu všechny duchovní osoby včetně poutníků, takže jim nikdo nesmí nic vzít nebo jim ublížit. Za takové provinění stanovuje velmi přísné tresty, pokud prohřešek do třiceti dní dotyčný nenahradí, je exkomunikovaný a prokletý. Koncil usiluje o vážnost a posvátnost duchovních osob, což je završení reformy kléru. Snaží se, a to velmi úspěšně, o nové pojetí duchovní osoby jako svaté skrze její poslání a úřad. Lze říci, že duchovní osoby skutečně ve 12. i 13. století nabývají zvláštní posvátnosti s tím, jak duchovní moc vítězí nad světskou.

## 2.11 Otázka křížových výpravách

Křížových výprav se týká vůbec nejdelší koncilní kánon 10. Koncil jím schvaluje tyto podniky se všemi jeho výhodami: *„Těm, kteří pochodují do Jeruzaléma a účinně poskytují pomoc k obraně křesťanského lidu i k podmanění tyranidy nevěřících, připouštíme odpuštění jejich hříchů a domy i rodiny a také všechn majetek jejich přijímáme pod ochranu*

---

<sup>58</sup> Srv. Foreville, R., Lateran I-IV, s. 84.

*blaženého Petra a Římské církve, jako od našeho pana papeže Urbana bylo ustanoveno.*<sup>59</sup> Proč ale koncil vlastně křížové výpravy schvaluje, když je to papežův podnik? Koncilu jde především o to ukázat jednotu koncilu s papežem. Koncilní a papežská autorita se snaží působit jednotně. Nic k tomu není tak vhodné jako připojit se k tak úspěšnému podniku jako byly křížové výpravy. Koncil si tím na křížových výpravách vlastně přivlastňuje podíl. V podstatě ze všech koncilních kánonů číší hluboká a bezproblémová jednotu koncilu s papežem. Pro postup reformy byla tato jednotu nezbytná. Dalším důvodem pak je následná pasáž kánonu, v níž se přikazuje těm, kdo na sebe jednou vzali kříž, aby křížovou výpravu do následujících Velikonoc vykonali. Mnoho lidí se totiž zaleklo cesty a cestu odkládali. Zase se tu koncil snaží o zvýšení posvátnosti cesty a tím prohloubení duchovního vnímání středověkého člověka. Tak se má reforma dostat i k laikům. Křížové výpravy podstatně pomohly reformě, protože zvýšily vliv církve, autoritu papeže, nadchly laiky pro duchovní myšlenku a také uvedly v soulad světskou a duchovní moc k obraně křesťanských zájmů. Křížové výpravy do Svaté země měly navíc zvláštní posvátnost. *„Křížová výprava se stala teologicky významnou ve smyslu, že se spojovala s tajemstvím vysvobození a spočívala na eklesiologii Boží říše.*<sup>60</sup>

## 2.12 Kánony o pořádku ve společnosti

Koncil se zabýval také obnovou společnosti. *„V sociální oblasti se První lateránský koncil obrátil proti nemravnosti tehdejší společnosti.*<sup>61</sup> Kánon 9 zakazuje manželské svazky pokrevně příbuzných. Toto téma se vine dějinami církve jako nit. Už mnoho synod ho řešilo a učenci se dohadovali do jakého stupně příbuzenství lze uzavírat sňatek. První lateránský koncil diskusi činí konec a zakazuje sňatky všech pokrevně příbuzných. Odvolává se na zákony božské, Bibli, i na zákony lidské. Činí ze sebe tak rozhodčího dlouhotrvajícího problému. Kánon 13 zakazuje falšování mincí. Zdá se, že se duchovních věcí vůbec netýká, ale přesto má jednu důležitou spojitost, na které koncil staví. Ten, kdo falšuje mince, utlačuje

<sup>59</sup> „Eis qui Hierosolymam proficiscuntur et ad christianam gentem defendendam et tyrannidem infidelium debellandam efficaciter auxilium praeberint, suorum peccatorum remissionem concedimus et domos et familias atque omnia bona eorum in beati Petri et Romanae ecclesiae protectione, sicut a domino nostro papa Urbano statutum fuit, suscipimus.“ Kánon 10.

<sup>60</sup> „Der Kreuzzug war eine theologische Grosse geworden in dem Sinne, dass er mit dem Geheimnis der Erlösung verbunden war und auf der Ekklesiologie des Gottesreiches beruhte.“ Foreville, R., Lateran I-IV, s. 77.

<sup>61</sup> „Im sozialen Bereich wandte sich das Lateranum I gegen die Sittenlosigkeit der zeitgenössischen Gesellschaft.“ Foreville, R., Lateran I-IV, s. 81.

chudé a pobuřuje obec věřících. Zastávat se chudých je přece důležitým úkolem církve, na to chce právě tento článek poukázat a obnovit i tuto službu církve. V kánonu 14 jde o ochranu poutníků. Nikdo je nesmí okrást ani na ně uvalit nová cla. Také podpora poutníků chce zvýšit duchovní zájmy středověkého člověka.<sup>62</sup>

Kánon 15 potvrzuje ustanovení o Božím příměří. Myšlenka přesně stanovené doby klidu zbraní, Božího příměří, přišla z clunyjského hnutí. Poprvé byla prosazena roku 1027 na biskupské synodě v Elnu u Perpignanu ve Francii a to od třetí odpolední hodiny v sobotu do šesté hodiny v pondělí ráno, aby všichni mohli slavit neděli.<sup>63</sup> Tato myšlenka byla přijata do reformního programu a dokonce i Jindřich IV. ustanovil *Treuga Dei* (Boží příměří) za říšský zákon roku 1083, aby ukázal, že on je ten, komu leží reforma na srdci. V papežských ustanoveních se Boží mír nařizuje pro celou církev až od nástupu Urbana II., je to způsobené především tím, že to byla myšlenka týkající se především světských knížat, kteří jediní ji mohli také uvést do praxe. Je tedy vidět, jak Urban II. nově pojímá svůj úřad a jak velkou má autoritu, když se neodvážuje nařizovat takovou věc světským knížatům. Jeho následníci na papežském trůnu se k němu připojují a také První lateránský koncil se vlastně pouze připojuje, když říká: „*Cokoliv vpravdě o míru a Božím příměří (Treuga Dei), o požáru nebo o veřejné vrstvě bylo ustanoveno našimi předchůdci Římskými pontifiky, my autoritou svatého Ducha potvrzujeme.*“<sup>64</sup> Takto vágní ustanovení je zvláštní. „*Je možné, že průběh tohoto ustanovení byl ponechán na uvážení biskupů v rámci provincie.*“<sup>65</sup> Také je až zarážející, když koncil říká „předchůdci našimi Římskými pontifiky“ (ab antecessoribus nostris Romanis pontificibus). Tím jako by uznával všechna ustanovení reformních papežů v jediném spojení. Staví na roveň papežskou a koncilní autoritu, což se děje rozhodně poprvé v dosavadní historii. Přesto koncil není tak úplně věrný svým slovům, když má zapotřebí papežská ustanovení potvrzovat. Staví nám tedy před oči vizi dvou sloupů, koncilu a papeže, kteří v jednotě neomylně vedou církev. Více nebylo třeba pravomoci a autoritu definovat, protože zatím nebyla narušena jednota.<sup>66</sup>

Zajímavé také je uvědomit si, jaký poměr asi zastával koncil k světské moci, když zakazoval svazky příbuzných, padělání mincí, ochranu poutníků a nařizoval Boží mír. Evidentně se musel pokládat za největší autoritu ve společnosti. Přesto že se snažil tyto

---

<sup>62</sup> Srv. Foreville, R., *Lateran I-IV*, s. 82.

<sup>63</sup> Srv. Kadlec, J., *Dějiny katolické církve II*, s. 90.

<sup>64</sup> „*Quicquid vero de pace et trevia Dei vel de incendio seu de publicis stratis ab antecessoribus nostris Romanis pontificibus constitutum est, nos sancti Spiritus autoritate confirmamus.*“ Kánon 15.

<sup>65</sup> „*Es ist möglich, dass diese Durchführungsbestimmungen dem Ermessen der Bischöfe im Rahmen der Provinz überlassen waren.*“ Foreville, R., *Lateran I-IV*, s. 76.

<sup>66</sup> Více k Božímu příměří podává Foreville, R., *Lateran I-IV*, s. 76.



otázky podepřít duchovním zájmem, nemohl zakrýt zásahy do pravomocí světských pánů a to, i když zohledníme nejasnou hranici mezi světskou a duchovní mocí. Prosazení do praxe bylo o to složitější.

## 2.13 Kánony týkající se římské církevní obce a církevního státu

Kánon 11 se týká zvláštní skupiny římské církevní obce, kterou byli portikánci (Porticanus). Byli to pravděpodobně obyvatelé Leoninské obce v Římě. Část Říma nazývanou Leoninum dal vystavět papež Lev IV. roku 847 v souvislosti s výstavbou hradeb na ochranu před saracény. Byl zde hrob svatého Petra nad nímž bylo postaveno sloupoví (porticus), tak vznikl název portikánci.<sup>67</sup> Když tento portikánc zemřel bez dědice, jeho majetku se zřejmě zhostil někdo neloajální papeži, často někdo zvenčí, kdo chtěl získat vliv na Římské záležitosti. Koncil proto nařizuje, aby bylo dědictví dáno tomu, koho si portikánc sám před smrtí vybere. portikánci tedy museli být velmi důležitou skupinou podporující papeže a jistě velmi váženou, když se touto otázkou koncil zabýval. Zřejmě nešlo o všechny obyvatele Leoninské obce, ale jen o několik významných jistě svobodných členů, kteří tvořili jakousi formu kanovníků bdící u hrobu svatého Petra. Nešlo jen o mocenskou podporu papežství, ale tato důležitost pramenila i ze symbolické a posvátné pozice portikánců, kteří opatrovali hrob svatého Petra.<sup>68</sup> Velmi zvláštní je formulace tohoto článku. Koncil si uvědomuje, že tato otázka nespadá jen do jeho kompetencí, rozhodnutí je v kompetenci papeže a také Římských prefektů. Proto je článek napsán jako rozhodnutí papeže, které nabývá platnosti až schválením římských prefektů. Více se nám tady osvětluje, jak se koncil vnímá. Regionální otázky považuje, i když jsou důležité, za věc místního biskupa a následně světského pána, koncil se má věnovat všeobecným otázkám. Nastihuje se tady myšlenka hierarchie- koncil, biskup, světský vládce. Žádoucí postup počítal s tím, že biskup přijde s myšlenkou, koncil nebo papež ji schválí a světský vládce jí má vykonat. Světský vládce, který dřív rozhodoval o většině záležitostí, má nyní rozhodnout až na posledním místě. Samozřejmě, že jde o církevní stát, kde papež je také světským vládcem, ale právě tento stát se nenápadně staví do vzorové

---

<sup>67</sup>Srv. Wohlmuth, J., *Konzilien des Mittelalters*, s. 192 (poznámka 4 u kánonu 11).

<sup>68</sup> Je to zřejmé, když si představíme, že každý poutník přicházející do Říma šel nejprve právě k tomuto hrobu. Dokážu si představit, že pokud byl významnějšího rodu, portikánc se ho zde ujal a provedl ho, tak vlastně reprezentoval Římskou církev. Jistě jsou to jen dohady, další zprávy o portikáncích nemáme ani z rozboru R. Forevilleho, takže o jejich dalších funkcích se nic nedozvíme. Nepochybně ale jejich postavení bylo důležité, když se jím koncil zabýval.

role. Autorita papeže by jistě stačila na prosazení otázky Portikánců, ale koncil ji schvaluje právě proto, aby ukázal, jak má stát fungovat.

Zbývající kánon 17 zakazuje pobyt vojenské osobě v Beneventu. Benevento ležící na jižní hranici Patrimonia svatého Petra, bylo pro Papežský stát strategicky velmi důležité. Kdo dobyl Benevento, měl otevřenou cestu až do Říma. V tehdejší situaci byli na jižní hranici největší hrozbou Normané. Podporovali sice papeže v boji o investituru proti císaři, neučinili tak ale rozhodně nezištně jako Matylda Toskánské. Normané získali mnoho výhod, uznání práva, i když formálně lenního, na jižní Itálii a Sicílii, toleranci světské investitury a také mlčenlivé přijetí občasných dobývání a rabování částí Patrimonia. Benevento několikrát dobyli a dělali si na něj nárok.<sup>69</sup> Věděli, že papež se nemůže bránit, protože je potřebuje. Ale situace se obrátila, když byl urovnán spor papeže s císařem. Papež vyžadoval obnovení pořádku a Benevento nemělo být nikým dobýváno. „*Kánon měl také za cíl potvrzení suverenity svaté stolice.*“<sup>70</sup> Prosazení nemůže být lehké, a tak papež žádá koncil o schválení a tím o větší podporu. Kalixt II. věděl, že Normané se asi Beneventa nevzdají a prostřednictvím koncilu a jeho podpory chtěl přilákat pomoc. Koncil se tady dostává do pozice popularizátora této otázky. Každý koncilní kánon byl tedy pečlivě vybraný a koncil se věnoval jen skutečně nezbytným otázkám.<sup>71</sup>

## 2.14 Vzory koncilu a tresty

Jak bylo uvedeno na počátku mé práce, celá reforma byla založena na obnově původních pořádků. Zdálo by se tedy, že koncil bude každý kánon složitě dokazovat vzorem z minulosti. Přesto odkaz na vzor z minulosti nebo nějakou dřívější autoritu se uvádí ani ne v polovině kánonů, přesně v devíti z dvaceti dvou článků. Možná je to způsobeno evidentní snahou o stručnost kánonů, přesto jsem přesvědčen, že tu hraje roli i další věc. Zatímco v počátečních fázích reformy bylo třeba dokazovat oprávněnost reformních myšlenek, v této vrcholné fázi už má reforma sama o sobě ve spojení s papežem a ještě koncilem takovou autoritu, že není potřeba v podstatě žádných důkazů. Je to vidět například v kánonu 4, kde koncil nejprve sám zakazuje převést péči o duše nebo církevní obročí bez souhlasu biskupa a teprve následně dodává: „*Ano, jako posvátnými kánony bylo ustanoveno, péče o duše a*

---

<sup>69</sup> Srv. Drška, V., Picková, D., Dějiny středověké Evropy, s. 160-166.

<sup>70</sup> „Er verfolgte also den Zweck, die Suveränität des Heiligen Stuhls zu festigen. Foreville, R., Lateran I-IV, s. 75.

<sup>71</sup> Ke kánonům 11 a 17 rovněž Foreville, R., Lateran I-IV, s. 74-75.

*rozdělování věcí církevních zůstává pod soudem a mocí biskupů.*<sup>72</sup> Také formulace jsou povětšinou obecné jako zde. Odkazy jako „*následující příklad svatých otců*“<sup>73</sup>, „*následující naše otce*“<sup>74</sup>, „*v souznění s kánony svatých otců*“<sup>75</sup>, „*lpějíc ve šlépějích svatých otců*“<sup>76</sup>, „*příkladem tradice svatých otců upozornění*“<sup>77</sup> nebo „*jak vymezují posvátné kánony*“<sup>78</sup> vlastně ani nic konkrétního neříkají. Dá se říci, že ani nějaké pravidlo, kde má být odkaz na vzor, nebylo použito. Je to jen občasné ujištění, že se koncil stále znovu hlásí ke svým vzorům, kterými jsou církevní otcové, čili patristika, a dřívější kánony, čili předchozí ekumenické koncily. Konkrétních odkazů nebylo třeba již z toho důvodu, že všechny myšlenky byly mnohokrát během vývoje reformy promyšlené a vztažené k odkazům. Výjimku tvoří odkaz na Nicejský koncil ohledně celibátu v kánonu 7. Otázka celibátu zřejmě totiž vyžadovala zvláštní potvrzení autority, protože byla společností brána jako zcela nově ustanovená. Proto oba kánony týkající se celibátu (7 a 21) mají odkaz na vzor. Zcela zvláštní formulaci má také již citovaný kánon 8, kde se přímo odkazuje na neporušitelné ustanovení blaženého papeže Štěpána převzaté z Pseudo-isidorských dekretálů. Rovněž v tomto případě se zdá, že se jedná o snahu o zvýšení autority, už vzhledem k tomu, že se jedná o otázku zasahování laiků do církevních záležitostí, tedy otázku nejobtížněji prosaditelnou.

Tresty za přestupky koncil stanovuje velmi přísně. Nejvyšším trestem je exkomunikace, kterou je stiženo převedení péče o duše nebo církevního obročí bez vědomí biskupa, dále nesplněná účast na křížové výpravě, falšování mincí, okradení poutníků a porušení ochrany duchovních osob. Je nápadné, že tyto přestupky se týkají povětšinou níže postavených vrstev. Je tu evidentní snaha o prosazení kánonů do praxe, koncil musel brát zřetel na silnou pozici urozených vrstev a snažit se o určitý kompromis, který by byl v praxi reálný. Nehledě k tomu, že exkomunikovaný velmož by vnesl obrovský zmatek a nejistotu do společnosti, jak se ukázalo na příkladu císaře Jindřicha IV.

Druhým těžkým trest představovalo prokletí neboli klatba. V tomto případě reakce směřuje přímo ke špičkám společnosti, zejména v klíčovém kánonu 12, kde je prokleta osoba podrobující si kostel nebo církevní obec.<sup>79</sup> V problémech duchovních osob, především

---

<sup>72</sup> „Immo sicut sanctis canonibus constitutum est, animarum cura et rerum ecclesiasticarum dispensatio in episcopi iudicio et potestate permaneat.“ Kánon 4.

<sup>73</sup> „Sanctorum patrum exempla sequentes.“ Kánon 1.

<sup>74</sup> „Patres nostros sequentes.“ Kánon 9.

<sup>75</sup> „Sanctorum patrum canonibus consona sentientes.“ Kánon 12.

<sup>76</sup> „Sanctorum etiam patrum vestigiis inhaerentes.“ Kánon 16.

<sup>77</sup> „Patrum traditionum exemplis commoniti.“ Kánon 20.

<sup>78</sup> „Iuxta sacrorum canonum diffinitionem.“ Kánon 21.

<sup>79</sup> Přesto bylo prosazení tak těžké, že například v Českých zemích vlastnické kostely trvají ještě hluboko do 12. století.

simonie, následuje většinou kanonický trest nebo pozbytí důstojnosti, čili tresty zdaleka ne tak přísné. Zřejmě svou roli hraje posvátnost duchovní osoby, navíc je tu i praktické hledisko, že pokud by byl biskup exkomunikován, nejen, že by vnesl zmatek do církve, ale mohl by světit další biskupy a vytvořit nebezpečnou „vzdorocírkev“. Zbývá ještě dodat, že devět kánonů nemá trest vůbec uvedený, zřejmě se měl trest ponechat biskupům, jejichž autoritu koncil potvrzoval a zvyšoval.

### 3. Druhý lateránský koncil (1139)

#### 3.1 Pokračování reformy v letech 1123-1139

U některých historiků panuje přesvědčení, že 2. lateránský koncil byl „*epilogem gregoriánského věku*.“<sup>80</sup> Tato teze je podle mého názoru nesprávná. V období mezi léty 1123-1139, tedy mezi prvními dvěma lateránskými koncily, reforma naopak prodělala další vývoj a značný pokrok. Ovšem jiným způsobem než doposud. Základní teze reformy, na kterých se západní církve shodla, byly skutečně řečeny na Prvním lateránském koncilu. Vývoj nyní probíhal v rozvinutí těchto stručných tezí. Spíše než o epilogu lze tudíž hovořit o nové fázi rozvoje reformy. První fázi bych spatřoval v pečlivém výběru a vytříbení reformních myšlenek před Prvním lateránským koncilem. Druhou fází je vyhlášení základních tezí na Prvním lateránském koncilu a třetí fáze opět tyto teze rozvíjí a průběžně schvaluje. Tento vývoj není dán pouze trváním reformního ducha v okruhu papežství, ale také reálnou potřebou upřesnit pravidla.

Třetí fáze reformních snah fakticky začíná až 2. lateránským koncilem. Období let 1123-1139 je veden myšlenkový zápas o další pokračování reformy. Zosobněním tohoto boje je spor papeže Inocence II. a vzdoropapeže Anakleta II.<sup>81</sup> Už po smrti Kalixta II. roku 1124 opět propukla rivalita mezi římskými rody Pierleoniů a Frangipaniů, po smrti jeho nástupce Honoria II. však tato rivalita vedla k otevřenému schizmatu. Spor měl více podnětů. Jednak byl Inocenc zvolen narychlo a prostřednictvím menšiny 16 kardinálů, navíc povětšinou francouzských. To samozřejmě vyvolalo odpor zbylých 20 kardinálů, kteří zvolili Anakleta z rodu Pierleoniů. Sporným byl také židovský původ Pierleoniů. Hlavním skrytým bodem sporu však bylo směřování reformy. Zatímco Anaklet byl odchovancem clunyjského hnutí, které již pozbylo lesku i reformní touhy, Inocenc byl příznivcem nových reformních řádů, ať už to byli cisterciáci či premonstráti. Tyto řády byly z velké části plodem reformy a udržely si reformního ducha. Vycházely z definice řeholního způsobu života, jak ji učinil První lateránský koncil, kde byla jasně dána laická podstata řeholního života. Mniši nyní zbaveni

---

<sup>80</sup> Gelmi, J., Papežové, s. 109.

<sup>81</sup> K uvedenému schizmatu především Stroll, M., The jewish pope, ideology and politics in the papal schism of 1130, Leiden, 1987; Foreville, R., Lateran I-IV, s. 92-98; Rendina, C., Příběhy papežů, Praha 2005, s. 307-310; Gelmi, J., Papežové, s. 108–109; Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s. 33; Dinzelbacher, P., Bernhard von Clairvaux, Darmstadt 1998, s. 129-212; Kadlec, J., Dějiny katolické církve II, s. 142; Frank, I. W., Kirchengeschichte des Mittelalters, Düsseldorf 1984, s. 100–103.

břemene kněžských služeb měli naplno rozvinout svatý způsob života. Řeholní kanovníci jako byli premonstráti byli jasně oddělení od mnichů. Přesto stručná definice Prvního lateránského koncilu nemohla dostačovat novým řádům. I v dalších oblastech žádali tyto řády upřesnění. Staly se tak novými vůdci reformy v čele se svým mluvčím svatým Bernardem z Clairvaux. Jak cisterciáci, tak premonstráti vznikli severně od Alp, proto se těžiště nového směru ocitlo mimo Řím a Inocenc získal hlavní podporu právě ve Francii a v Říši. Anakletovi nakonec zbylo pouze okolí Říma a pomoc normanů. „Trvale držel ale moc Inocenc II. ale měl trvale moc skrze podporu reformních řádů (Bernard z Clairvaux), slavných učitelů francouzských škol a většiny západních králů“<sup>82</sup> Anakletův nástupce Felix VI. se proto poddal Inocencovi, s jehož nástupem se reforma dostává do své třetí fáze započaté na 2. lateránském koncilu. Tento koncil proto ani zdaleka není jen slavnostním ukončením schizmatu, jak se také někdy chybně uvádí. Měl také „zpečetit pokrok římských reform.“<sup>83</sup>

Velkou otázkou zůstává vliv svatého Bernarda z Clairvaux v této fázi reformy.<sup>84</sup> Svatý Bernard byl horlivým cisterciákem považovaným za druhého zakladatele řádu. Přestože je považován především za muže činu, zachovala se nám rovněž obrovská řada jeho teoretických spisů, kde se vyjadřuje mimo jiné k uvedenému schizmatu i k reformě církve. Z dnešního pohledu se zdá velice těžké správně zhodnotit jeho vliv i úlohu v této době, protože pouze od něj je zachováno tolik spisů a také jeho životopisci nám o něm podávají podrobné informace na rozdíl od mnoha jiných důležitých mužů tohoto období. Již za svého života se těšil velké slávě a úctě a posmrtně byla jeho sláva ještě mnohokrát nadsazena. Takže historik je v pokušení připisovat mu rozhodující podíl na reformě v tomto období.<sup>85</sup> Rozhodně však nebyl sám, kdo ovlivnil rozhodnutí reformních řádů, kdo přesvědčil francouzského krále i císaře. Stal se spíše takovou ikonou reformy, vzorem reformního muže své doby, snad také jejím hlavním mluvčím.<sup>86</sup> Ale rozhodně nerozhodoval o tak velkých věcech. Jasně to ukazuje fakt, že na 2. lateránském koncilu ani nebyl přítomen kvůli jiným záležitostem.

---

<sup>82</sup> „Auf Dauer setzte sich jedoch Innozenz II. durch, der die Unterstützung der Reformorden (Bernhard von Clairvaux), der berühmten Lehrer der Schulen Frankreichs und der Mehrzahl der Könige des Abendlandes fand.“ Frank, I. W., Kirchengeschichte des Mittelalters, s. 101.

<sup>83</sup> „...und die Fortschritte der römischen Reform besiegeln...“, Foreville, R., Lateran I-IV, s. 98.

<sup>84</sup> Vlivem sv. Bernarda na reformu církve se zabývá Dinzelbacher, P., Bernhard von Clairvaux, s. 114–281; Schatz, K., Dějiny papežského primátu, s. 95–97.

<sup>85</sup> Například Rendina mu připisuje získání podpory francouzského krále, císaře (Rendina, C., Příběhy papežů, s. 308–309).

<sup>86</sup> Právě Bernard z Clairvaux pronesl obžalovací řeč například proti Abélardovi roku 1140 na sněmu v Sans, srv. Rendina, C., Příběhy papežů, s. 309.

Bernard z Clairvaux se částečně dokonce dostal do opozice ke směru reformy. Těžko říci, kdy se tak stává, ale ve svém spise *De consideratione* sepsaném roku 1145, tedy po Druhém lateránském koncilu, se vyjadřuje kriticky k překrývání duchovního vedení administrativně právními úkony.<sup>87</sup> Zřejmě je to skrytá kritika Druhého lateránského koncilu, kde se postupně prosazuje snaha po co možná nejdůkladnějším právním definováním reformních myšlenek a stanovení přesných úkolů, norem, zákazů a trestů. V jeho pojetí se tak ztrácí stálý reformní duch, který je tvůrčí a reaguje na konkrétní situaci. Jeho kritika se však neprosadila a následné koncily pokračují v konkrétnějších definicích. Směr reformy se začíná ubírat jinak než byla Bernardova vize.

### **3.2 Zasazení a srovnání Druhého lateránského koncilu k ostatním ekumenickým koncilům**

Druhý lateránský koncil byl co do počtu 10. ekumenický koncil (podle počítání katolické církve). Svolal ho papež Inocenc II. a „sám ho nazývá *plenární synod* místo jinak obvyklého výrazu *generální synod*“<sup>88</sup>. Snaží se tedy vědomě lépe vyjádřit postavení koncilu. Stále trvala obrovská úcta k ekumenickým koncilům prvního tisíciletí, takže spojení ekumenický koncil nebylo ještě možné použít. Oproti tomu spojení generální synoda mohlo vyvolávat pochyby o důležitosti a ekumenicitě sněmu, takto totiž byly označovány i jiné lokální sněmy. Slovo *plenární* (z lat. *plenus*, plný) má proto vyjadřovat plnost zastoupení delegátů z celé církve s výjimkou východních schizmatiků. Velkou oporou plnosti zastoupení celé církve byla účast latinského Antiochijského patriarchy<sup>89</sup>. Nedal se totiž přehlédnout zásadní problém, že od Prvního lateránského koncilu jsou nepřítomni na koncilech východní patriarchové, bez kterých by v prvním tisíciletí rozhodně nebylo možné ani svolat, natož považovat koncil za ekumenický. Zisk Antiochijského patriarchátu pro latinskou církev bylo proto takovým malým potvrzením správnosti nového pojetí koncilů a také úzce s ním souvisejícího papežského primátu.

---

<sup>87</sup> „Hájí v první řadě duchovně-charismatické, a ne juristicko-administrativní chápání papežství.“ Schatz, K., Dějiny papežského primátu, s. 96; náznak podobné kritiky se jeví také v jednom z dopisů Bernarda z Clairvaux promítající se do kritiky samotného Inocence II. (srv. Foreville, R., Lateran I-IV, s. 220 – citace Bernarda z Clairvaux, Epistola 213).

<sup>88</sup> Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s.33.

<sup>89</sup> Srv. Wohlmuth, J., Konzilien des Mittelalters, s.195.

Slovo *plenární* mělo také vyjadřovat ještě jednu novou věc, která se poprvé vynořila na Prvním lateránském koncilu- aktivní účast zástupců všech složek kléru i řádů.<sup>90</sup> Ekumenických koncilů prvního tisíciletí se aktivně účastnili výhradně biskupové z pozice nástupců apoštolů a strážců tradice i pravé nauky. V novém pojetí koncilů nesl tuto úlohu především papež, který apoštolskou autoritou potvrzoval všechny kánony. Kánony jsou proto psány částečně v množném čísle jménem biskupů, ale prosvítá zde i řeč o autoritě *blažených Petra a Pavla* <sup>91</sup> atd. Je to zvláštní spojení biskupské a papežské autority v jednom textu. Takže na Druhém lateránském koncilu se projevila papežská autorita výraznějším způsobem než na Prvním lateránském koncilu. Praktické jednání však probíhalo s pomocí dalšího kléru i řeholníků a kánony se nadále spíše vybíraly a upravovaly z předchozích synod, než že by se tvořily nové.

Pojetí koncilu je tedy obdobné jako u Prvního lateránského koncilu a o ekumenicitě se tudíž stále vedou spory. Opět se přikláním k názoru, že tento koncil byl současníky vnímán jako ekumenický, a proto závazný pro celou církev z výše uvedených důvodů.

Co se týká úkolu, který si koncil stanovil, bylo to především vyjasnění různorodých výkladů kánonů předchozího koncilu a také jejich doplnění o konkrétní provedení. Šlo také o rozvinutí základní myšlenky předchozího koncilu do dalších oblastí, a tak nově vyvstávaly otázky lichvy, dědictví církevního majetku, soubojů atd. Souhrnně řečeno více konkretizovat reformní myšlenky a řešit některé vyvstalé problémy.

### **3.3 Konání a průběh Druhého lateránského koncilu**

Inocenc II. svolal koncil přibližně rok před jeho konáním. Dodnes se zachovalo pouze pozvání vzdálené církevní provincie Compostela. Z mnohých papežských listin vystavených během koncilu ale vyplývá, že účastníci přišli téměř ze všech zemí křesťanského světa, například z Lincolnu v Anglii, Huescy v Aragonu, z Jeruzaléma atd. Nejpočetnější zastoupení měly církevní obce a kláštery z území dnešní Itálie, Francie, Švýcarska, Německa a Rakouska. Celkový počet účastníků se pohybuje mezi 500 až 1000 muži, takže o málo větší zastoupení než předchozí ekumenický koncil.<sup>92</sup> Vzhledem k tomu, že počet účastníků se nijak výrazně nezvýšil, vyplývá z toho stabilizace pojetí koncilu potvrzující ekumenicitu obou lateránských koncilů.

---

<sup>90</sup> Tangl, G., Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters, s. 196–210.

<sup>91</sup> Srv. kánon 18, s.201.

<sup>92</sup> Srv. Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s.34.



Do Lateránské baziliky se sešli všichni účastníci 4. dubna 1139 a zasedali do konce téhož měsíce. V zahajovací řeči si papež Inocenc II. stěžoval na zmatek vzniklý Anakletovým rozkolem a sesadil jeho stoupence. K velké nevoli svatého Bernarda z Clairvaux postihlo sesazení také jeho chráněnce kardinála Petra z Pisy. Podle kroniky Oty z Freisingu byl kanovník Arnold z Brescie obžalován svým biskupem, že tvrdil, že žádný klerik nebo řeholník, který drží statky, nemůže být spasen. Koncil se zachoval shovívavě a uložil mu jen mlčení. Možná i v důsledku toho byl zařazen kánon 23 o herezích. Koncil se stal rovněž dějištěm svatořečení, a to prvního fuldského opata Sturmiho (18.4.).<sup>93</sup> Hlavním plodem koncilu ale bylo 30 článků (kánonů) závazných pro celou církev. Nutno dodat, že oproti Prvnímu lateránskému koncilu nejen vzrostl počet kánonů z 22 na 30, ale také jejich délka se prodloužila. Přesto stále ještě koncil povětšinou nevidí potřebu zdůvodnění jednotlivých kánonů, dostatečnou autoritou má být koncil sám.<sup>94</sup>

### 3.4 Kánony o simonii

Simonii koncil stále vidí jako hlavní nešvar, a proto jí věnuje úvodní dva kánony a navíc i kánon 24. „*Simonie ještě stále řádí pod různými podobami, je třikrát těžce pranýřovaná.*“<sup>95</sup> Úvodní článek má obecnou formulaci a už tradičně začínal sbírky kánonů předchozích synod od synody v Clermontu (1130) přes synodu v Remeši (1131) po synodu v Pise (1135).<sup>96</sup> Koncil se tedy snaží vědomě navázat na práci předchozích synod. Druhý článek pak specifikuje, jakým způsobem se simonie děje a především rozšiřuje význam tohoto slova na jakékoliv kupování posvátných úřadů, církevního majetku nebo dokonce svátostí či vysvěcení kostelů. Navíc jasně udává, že simonii provádí nejen kupující, ale i prodávající i prostředník. Jsou to věci, o kterých předchozí koncil mlčí. Odpovídá nám i na otázku po důvodu stálého nevykořenění simonie, když říká, že se tak děje „*pro píci nebo pod záminkou nějakého zvyku.*“ Vytrvalost zvykového práva byla ve středověku zvláště silná a církevní

---

<sup>93</sup> Srv. tamtéž.

<sup>94</sup> Ke konání a průběhu koncilu Foreville, R., Lateran I-IV, Mainz 1970, s. 98-100; Jedin, H., Malé dějiny koncilů, Praha 1990, s.33-34; Stadler, H., Papste und Konzilien, Düsseldorf, 1983, s. 189-190; Tangl, G., Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters, Köln 1969, s.205-210; Wohlmuth, J., Konzilien des Mittelalters, s. 195.

<sup>95</sup> „Die simonie, die immer noch unter verschiedenen Gestalten grassiert, wird dreimal hart gebrandmarkt.“ Foreville, R., Lateran I-IV, s. 113.

<sup>96</sup> Srv. Wohlmuth, J., Konzilien des Mittelalters, s. 197.

reforma musela zřejmě narážet především právě na tyto „čestné výsady“, jak byly zvyky většinou brány.<sup>97</sup>

Prodávání svátostí dále specifikuje kánon 24, kde se říká: „*Přidáváme také předpis, aby nebyla udána žádná prodejní mzda za pomazání posvátným olejem nebo za pohřeb.*“<sup>98</sup> Je to formulace převzatá již ze synody v Toulouse (1119) ještě před konáním Prvního lateránského koncilu, což je pro tento koncil typické- vybírá si již starší formulace a jen je schvaluje. Přestože dnes známých sedm svátostí nebylo tehdy ještě specifikováno, zde se zřetelně stanovila jejich podstata, pomazání olejem.<sup>99</sup> Chybí zde pouze eucharistie a svátost smíření, které nebyl důvod kupovat. Základem tohoto předpisu je Boží působení ve svátostech, které duchovní pouze zprostředkovává a proto nemá dostat žádnou odměnu. Nauka o simonii je tedy koncilem propracována do důsledků.

Pokud se týká biskupské volby, která měla být podle předchozího koncilu hlavní zárukou zamezení simonie, upřesňuje jí kánon 28. Podle dosavadního kanonického práva měla biskupa volit katedrální kapitula. Tak byli prakticky z volby vyloučeni řeholníci, kterých se volba velmi dotýkala, protože ještě zdaleka nebyli vyjmuti z biskupské pravomoci. Tento kánon proto nařizuje přizvat k biskupské volbě zástupce klášterů z diecéze. Dokonce je volba prohlášena za neplatnou, pokud s ní kláštery nesouhlasí. Dále se tu potvrzuje maximální doba uprázdnění biskupského sídla na tři měsíce, jak stanovila „*neporušitelná ustanovení svatých otců.*“ Cílem bylo kromě jiného zabránit možným zmatkům či dokonce majetkovým přesunům v období uprázdnění biskupského stolce.<sup>100</sup>

### 3.5 Kánony týkající se zásahu laiků

Laiků se týkají především kánony 20 a 25, a to jak negativně tak pozitivně. Dočasné uklidnění situace ohledně investitury vedlo k vstřícnějšímu postoji reformistů ke světské moci. Povzbuzením a určitou satisfakcí má pro světské vládce být kánon 20, kde se praví: „*Vskutku neupíráme králům a předním mužům možnost vykonávat právo a spravedlnost konzultovanou s arcibiskupy a biskupy.*“<sup>101</sup> Řekl bych, že to je velice zvláštní formulace,

---

<sup>97</sup> Srv. kánony 1 a 2, s.197.

<sup>98</sup> „*Illud quoque adicientes praecipimus, ut pro chrismatis, olei sacri et sepulturae acceptione nullum venditionis pretium exigatur.*“ Kánon 24, s. 202.

<sup>99</sup> Olejem se pomazávalo při svěcení duchovního, zřejmě při svatbě, při pomazání nemocného případně umírajícího a především při křtu a břimování.

<sup>100</sup> Srv. kánon 28, s.203.

<sup>101</sup> „*Sane regibus et principibus facultatem faciendae iustitiae, consultis archiepiscopis et episcopis, non negamus.*“ Kánon 20, s.202.

kteřá má vyznít ve prospěch světské moci, ale s malým dodatkem církevní moci, kteřá má radit. Když si tento článek člověk pozorně přečte několikrát, situace se úplně obrátí a spatřuje v něm naopak podřízenost světské moci té duchovní. Článek má několik podtextů. Předně jde o to, aby biskupové nevykonávali světské soudnictví, které není jejich úkolem. To pak bude dále rozvíjet Třetí lateránský koncil. Jedná se o vážný vymezení pravomoci světské moci, které je i církví přiznáno právo vládnout nezávisle na moci duchovní. Opačným pólem ale je skrytá nadřazenost moci duchovní, kteřá je vyjádřena konzultací s biskupy. Moc duchovní je tu prezentována jako ta moudřejší, kteřá na jedné straně má radit moci světské, ale na druhé straně nepodléhá úsudku této světské moci. Inocenc III. za 60 let poté najde v této myšlence oporu, kteřá nakonec přeroste do podoby myšlenky Bonifáce VIII. ve 14. století. Tak se ukazuje, že tito dva velcí mužové zdaleka nestavěli na vodě.<sup>102</sup>

O mnoho kritičtější k moci laiků je kánon 25, kteřý „obnovuje kánon 8 Prvního lateránského koncilu.“<sup>103</sup> Stručně a jasně říká: „*Vždyť dekřety svatých otců je řečeno, že laici, třebaže jsou řeholníci, nemají přece žádnou moc disponovat s církevními záležitostmi.*“<sup>104</sup> Naznačuje se tak nepřímě, že se plně nepodařilo v praxi prosadit myšlenku vymícení laických zásahů, o čemž nemůže být pochyb. Část kánonu se také týká laické investitury, kde se mnohem sebevědomější reformní koncil nebál zbavit benefícia i úřadu laickou investiturou ustanoveného duchovního. První lateránský koncil si evidentně nebyl jist účinkem takového trestu, Druhý lateránský koncil již neměl strach otevřeně s tímto trestem vystoupit. Tak silnou pozici už si reforma vybudovala.

### 3.6 Církevní majetek

První lateránský koncil se k otázce církevního majetku přímo nevyjadřoval, pouze zakazuje laikům držení církevního majetku a dává pravomoc k rozdělování tohoto majetku biskupům. Teoreticky je tak vše jednoduše vyřešeno, přesto Druhý lateránský koncil vydává k této otázce dokonce trojici kánonů. Hlavním problémem se stala otázka dědictví po zesnulých duchovních. Jak kánon 5, tak kánon 16 tvrdě odsuzují dědická práva na církevní majetek nebo dokonce na úřad pod hrozbou splácení jako dluh a také exkomunikace. Druhý

---

<sup>102</sup> K myšlankám papeže Inocence III. a Bonifáce VIII. například Norr, K.W., *Ideen und Wirklichkeiten: zur kirchlichen Rechtssetzung im 13. Jahrhundert*, Berlin 1996.

<sup>103</sup> „(Kánon 25) erneuert den Kanon 8 des ersten Laterankonzils,“ Foreville, R., *Lateran I-IV*, Mainz 1970, s. 113.

<sup>104</sup> „Iuxta namque decreta sanctorum patrum, laici, quamvis religiosi sint, nullam tamen habent disponendi de ecclesiasticis facultatibus potestatem.“ Kánon 25, s.202.

lateránský koncil se při tom odvolával na Chalcedonský koncil (451)<sup>105</sup>. Problém by mohl souviset s postupným přecházením v dědičnou držbu majetku po vzoru rodové šlechty. V sázce ovšem není pouze ztráta majetku, ale také možné znesvěcení posvátného církevního majetku, případně znehodnocení daru, který byl dán na zbožné účely. Je třeba říci, že většina církevního majetku byla církvi darovaná nebo odkázaná většinou za spásu duše dárce. Podobné podstaty je zákaz zneužívání církevních desátků v kánonu 10.<sup>106</sup>

### 3.7 Pravomoc biskupů

Už to, že byl Druhý lateránský koncil svolán, naznačuje, že řešení předchozího koncilu nebylo plně funkční. První lateránský koncil viděl řešení ve zvýšení biskupské pravomoci a nastolil řád, podle nějž biskupové rozhodují v církvi prakticky o všem. Přesto se církev dále hierarchizuje, a tak za pouhých 16 let Druhý lateránský koncil prohlašuje v souvislosti s vykonáním pokání za žhářství: „*Pokud nějaký arcibiskup nebo biskup v tomto sleví, upadá do klatby a rok nevykonává biskupské officium*“<sup>107</sup>. Nejen, že musí být nějaký vyšší stupeň než biskup, protože tuto klatbu musí někdo vykonat a sejmut, ale taková osoba má dokonce i právo soudit jednání biskupů. Snad by to nebylo tak zvláštní, pokud by se jednalo o prohřešek biskupa, ale posouzení žhářství přece není nic špatného. Samozřejmě se má na mysli papež, který v tomto pojetí již stěží zastává jen funkci prvního z biskupů.

Otázka pravomoci biskupů je řešena již pouze při opakování zákazu snění exkomunikace jiným biskupem v kánonu 3 a v již zmíněném kánonu 28 o biskupské volbě.<sup>108</sup> Na rozdíl od kánonů Prvního lateránského koncilu, kde je řeč o biskupské moci mnohem delší. Mnohem větší pozornost se naopak věnuje nižšímu kléru. Pojetí církve se tak přibližuje k plně hierarchizovanému modelu známého z vrcholného středověku. Je v tom nápadně vidět přechod od clynujsko-benediktinského pojetí každého kláštera jako samostatné jednotky k cisterciáckému heslu „*Cistercium mater nostra*“, který je mnohem více centralizovaný a kosmopolitní. Z tohoto pohledu se nezdá spor Anakleta II. s Inocencem II. zdaleka tak banální jak by se mohl zdát.

### 3.8 Nižší duchovenstvo

<sup>105</sup> Srv. kánon 22 Chalcedonského koncilu.

<sup>106</sup> Srv. kánon 5. (s.197), kánon 10 (s.199), kánon 16 (s.201).

<sup>107</sup> „Si quis autem archiepiscopus vel episcopus hoc relaxaverit, damnum restituat et per annum ab officio episcopali abstineat.“ Kánon 19, s. 201.

<sup>108</sup> Srv. Kánon 3 (s. 197), kánon 28 (s. 203).

Koncil velice úzce specifikuje a zpřísňuje nároky na veškeré kleriky. Kánon 4 brojí proti okázalosti kleriků, ať už se týká střihu oblečení, barvy oblečení nebo přesného tvaru tonsury. Kánon 21 zase zakazuje synům kněží převzít jakékoliv církevní úřady, pokud neučinili pokání v klášteře. Také kánon 15 podtrhuje důstojnost kleriků, kde zpřísňuje zákaz násilí na duchovenstvu daný už Prvním lateránským koncilem nejpřísnějším trestem klatby, kterou může odvolat pouze papež, pokud nehrozí nebezpečí smrti. Je to skutečně nejpřísnější trest, jaký může být uložen, a má nejen vyzvednout papežskou autoritu, ale především ještě více podtrhnout posvátnost a důstojnost duchovního stavu. Koncil tak přichází s poněkud pozměněnou koncepcí, která již tolik nestaví na biskupech jako nástupcích apoštolů, ale na obnovené přísně hierarchizované církvi reprezentované veškerým klérem, který je jasně oddělený od světského stavu a má být svatý až do nejnižšího podjáhna. V tomto duchu hovoří rovněž kánon 10. Podle něj každá církevní obec má pokud možno mít vlastního kněze. Klerik má být dospělý a nezatížený řeholními závazky, má vynikat prozíravostí a *svítit plody života*.<sup>109</sup>

### 3.9 Celibát

V souvislosti s obnovou především nižšího kléru jsou dále prohloubena ustanovení o celibátu. „*Koncil osvětluje každému jednotlivému klerikovi jakou dostal posvátnou vznešenost.*“<sup>110</sup> Nejprve kánon 6 připomíná celibát rovněž jmenovitě podjáhnům, kterým udává i důvod podtrhující zmíněnou koncepci: „*Když totiž oni samotní musí být chrám Boží, nádoby Páně, svatyně Ducha svatého a z něj také mluvit, nehodné je oddávat se lůžku a nečistotě.*“<sup>111</sup> Odkazujíc pak na výroky papežů Řehoře VII., Urbana II. a Paschala II. koncil zakazuje kánonom 7 účastnit se mši ženatých kněží nebo kněží žijících s družkou. Ve výčtu duchovních stavů se objevuje oproti Prvnímu lateránskému koncilu také mnich, řeholník a zasvěcená žena, od kterých by se samozřejmě celibát očekával z jejich řeholních závazků. Ve snaze vyhnout se všem možným nedorozuměním snaží se koncil mít seznam kompletní. Postupně se rodí byrokratizace příkazů kritizovaná zmíněným Bernardem z Clairvaux. Slib čistoty je přece jedním z pilířů řeholního stavu. Může to však také souviset se snahou

<sup>109</sup> Srv. kánon 4 (s. 197), kánon 10 (s. 199), kánon 15 (s. 200), kánon 21 (s. 202).

<sup>110</sup> „Sie erklart jede von einem Kleriker, der die heiligen Weihen empfangen hat...“, Foreville, R., Lateran I-IV, s. 114.

<sup>111</sup> „Cum enim ipsi templum Dei, vasa Domini, sacrarium spiritus sancti debeant esse et dici, indignum est eos cubilibus et immunditiis deservire.“ Kánon 6, s. 198.

zahrnout řeholníky do systému duchovního stavu. Každopádně rozhodujícím ustanovením je neplatnost takovýchto manželství. Je to jeden z přelomových bodů ohledně právní platnosti manželství, která souvisí s rodicím se oborem církevního práva. Zneplatnění manželství je samozřejmě možné až tehdy, kdy existuje nějaké manželství právem zakotvené. Jednoduchá formulace: „*Tímto způsobem rozhodujeme, že manželské spojení, které trvá proti církevním regulím, není*“<sup>112</sup>, chce říci, že manželství vůbec nenastalo, že bylo neplatně uzavřené. Dotýká se však samotné podstaty svatby, která v tomto vidění už zdaleka nemůže být jen požehnání, ale má jednak nějakou právní platnost a hlavně svátostnou funkci, která nemusí nastat. Je to počátek vidění manželství jako svátosti v protikladu například k pohřbu.<sup>113</sup>

### 3.10 Řeholníci

Koncil jasně rozlišuje dva řeholní směry, řeholní kanovníky řídící se řeholí svatého Augustina, k nimž patří například nově vzniklí premonstráti, a mnichy řídící se řeholí svatého Benedikta jako jsou cisterciáci či jiné benediktinské odnože. Přestává tedy zasvěcené osoby jmenovat jako *moniales*, mniši, a používá pro ně název *religiosi* tedy v dnešním slova smyslu řeholníci. Řeholní kanovníci ale byli většinou kněží, takže je rozhodně nelze brát jako laiky. Splnilo se tedy přesně to, co se dalo očekávat ze závěrů Prvního lateránského koncilu, kde byli mniši postaveni do pozice laiků. Nejen, že v mnišských řádech se někteří bratři nechávají vysvětit, aby mohli v klášteře vykonávat nezbytné služby u oltáře, ale také vznikají řády kněžské, které přinášejí úplně nový prvek do dosavadního řeholního života. Koncil se snaží tyto převratné změny usměrnit a dát jim určité hranice. „*Tři dlouhé dekrety byly speciálně jisté pro ně.*“<sup>114</sup> Kánon 9 řeholníkům zakazuje léčení a především soudnictví. To, že k řeholníkům jako posvátným osobám navíc velmi dobře studovaným přicházeli lidé pro vyléčení a chtěli od nich radu nebo dokonce rozsouzení pře je docela logické. Zdá se však, že některé kláštery si z toho udělaly výnosný obchod a přestaly se naplno věnovat svému poslání.

Další dva kánony se týkají řeholnic. Kánon 26 se snaží zařadit různé nekonformní řeholnice do fungujícího systému zasvěceného života, když říká: „*Když totiž žijí v cenobiích (společenstvích) podobně jako řeholníci, musí být také společně stejnou měrou v církvi jako v refektáři a dormitáři; budují si vlastní útulky a veřejné ubytovny, ve kterých pod rouškou*

<sup>112</sup> „Huius modi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus.“ Kánon 7, s.198.

<sup>113</sup> Srv. Kánony 6,7,8, s.198.

<sup>114</sup> „Drei weitere Dekrete waren speziell für sie bestimmt.“, Foreville, R., Lateran I-IV, s. 115.

*pohostinnosti nikterak se nestydí ubytovat spíše hosty než řeholníky proti posvátným kánonům i dobrým mravům.*<sup>115</sup> Je to trend související s reformou, kdy je snaha všechno mít v církvi jasně zařazené, pod dohledem. Má to být obrana proti vzniku hereze, ale také nových věcí, kterých v této době bylo hodně. Koncil se snaží určitým způsobem stabilizovat církev a ochránit ji před překotným vznikem nových společenství, která by mohla vnést přinejmenším zmatek do církve. Důležitou okolností také bylo, že ženy, třebaže byly řeholnice, neměly téměř žádné vzdělání, takže se dalo jen s napětím očekávat, co by z toho mohlo vzniknout. Tato snaha putující i následujícími koncily však začala brzdit církev, což si uvědomil až papež Inocenc III. v souvislosti se svatým Františkem a svatým Dominikem. Dodatkem tohoto kánonu je kánon 27 zakazující společné mužsko-ženské kláštery. Důvodem ale nebylo jen možné pokušení v oblasti čistoty, ale také postavení řeholníků ve vztahu k řeholnicím. Žádaly si to zřejmě především řeholnice, které se cítili být závislé na řeholnících vzhledem k tomu, že většinu obřadů si nemohli zajistit bez nich. Řeholníci toho jistě dokázali obratně využít, na prvním místě opat pro zajištění svrchované autority.<sup>116</sup>

### 3.11 Další kánony týkající se církevních záležitostí

Koncilní kánony se nevyhýbaly ani novým otázkám v církevní oblasti. Jedním z nich je kánon 22, který řeší otázku pokání za hříchy. Za špatné označuje koncil pokání jen z části hříchu, bez vzdání se officia nebo povinností, bez smíření s dotčeným, s trvající nenávistí v srdci, bez zadostiučinění, bez odpuštění nebo s odmítnutím spravedlnosti a hrozí věčným zavržením. Tento kánon má jistě zvláštní význam. Řada kánonů byla velmi těžko v praxi prosaditelná, a tak chce tento kánon varovat případné odpůrce, co je může potkat. Proto tak detailně vyjmenovává nedokonalá pokání. Nepřímo tak naznačuje, že předchozí koncil neměl žádaný dopad, a tak je třeba více se bát hříchu i provinění.<sup>117</sup>

Poprvé se také koncil vyjadřuje k nově vzniklým zárodkům herezí. Kánon 23 praví: *„Ty však, kteří předstírajíc druh zbožnosti proklínají tajemství Těla a Krve Páně, křest dětí, kněžství a jiné církevní řády i legitimní manželské spojení, jako heretiky odháníme od církve*

---

<sup>115</sup> „Cum enim, iuxta regulam degentes coenobiis, tam in ecclesia quam in refectorio atque dormitorio communiter esse debeant, propria sibi aedificant receptacula et privata domicilia, in quibus sub hospitalitatis velamine passim hospites et minus religiosos contra sacros canones et bonos mores suscipere nullatenus erubescunt.“ Kánon 26, s.203.

<sup>116</sup> Srv. kánon 9 (s. 198), kánon 26 a 27 (s. 203).

<sup>117</sup> Srv. kánon 22, s. 202.

*Boží, proklínáme (dáváme do klatby) a předpisujeme trestat světskou mocí.*<sup>118</sup> Přestože se podobná formulace objevila již na synodě v Toulouse roku 1119, její schválení ekumenickým koncilem muselo mít dalekosáhlé důsledky. Když sám koncil svěřuje trest světským soudům, muselo to stíhání heretiků velice podpořit. Toto zvláštní přenesení moci na světské soudy se děje v souladu s augustinovskou myšlenkou, že kdo rozbíjí církev, škodí tím státu. Církev má totiž jen duchovní prostředky moci a tudíž nemůže odsoudit člověka na smrt. A heretik podle učení církve nejen, že škodí sobě, ale svádí k herezi i ostatní a tím rozbíjí církev. Jen velice těžko se dá v této době izolovat, a tak je zvoleno toto řešení.

Zajímavá je formulace přečinů heretiků, kde není popsána žádná bludná nauka, ale je vyjmenováno kvarteto svátostí, proti kterým se heretici staví. Souvisí to s dobovým myšlením, které není tolik teoretické, jako spíše praktické. Bludné nauky mohli vytvářet jen vzdělání lidé, většina obyčejných lidí spíše přijímala kritiku některých praktických věcí. Na druhou stranu i myšlení reformistů je veskrze praktické. Podle nich se případné bludné učení dá vyřešit osobně, ale podstatné je zachovávat předpisy a posvátné církevní věci v praxi. Tento kontrast je rozpoznatelný v celém pojetí ekumenických koncilů 12. století oproti koncilům prvního tisíciletí. Otázka, nakolik tento kánon odkazuje na počátky hnutí katarů nebo jiných heretických skupin známých ze 13. století, je však velice problematická a není úkolem mé práce.<sup>119</sup>

Církevních věcí se konečně týká i poslední 30. kánon Druhého lateránského koncilu. Papež Inocenc II. předsedající koncilu chce zakončit výsledek koncilu potvrzením obnovené jednoty západní církve a nového směru, podle kterého koncil tvoří. Odsuzuje tedy ustanovení, která vydal vzdoropapež Anaklet II. a uprazdňuje jím dosazené úřady. Tentokrát se zdá být význam rozkolu důležitější, protože První lateránský koncil podobný kánon na žádné zvláštní místo nedává. Zatímco Řehoř VIII. nemohl Kalixtovi II. v zásadě nic způsobit a situace byla plně v rukou Kalixta, ve sporu Inocence II. a Anakleta II. byly strany o poznání vyrovnanější. Přestože Druhý lateránský koncil zdaleka nebyl pouze potvrzením Inocence II., velkou roli v tomto ohledu přesto sehrál. To má podle mého názoru právě postavení kánonu nakonec demonstrovat. Myšlenka bude asi tato: Tak dlouho trval rozkol, který hýbal celou církví, ale je tu mnoho mnohem důležitějších věcí k řešení, které vyřešení

---

<sup>118</sup> „Eos autem qui religiositatis speciem simulantes, Domini corporis et sanguinis sacramentum, baptisma puerorum, sacerdotium et ceteros ecclesiasticos ordines, et legitimarum damnant foedera nuptiarum, tamquam hereticos ab ecclesia Dei pellimus et damnamus, et per potestates externas coerceri praecipimus.“ Kánon 23, s. 202.

<sup>119</sup> Srv. kánon 23, s. 202.



rozkladu jen spustí. Proto tento kánon patří nakonec spíše jako nezbytná podmínka, než stěžejní věc.<sup>120</sup>

### 3.12 Kánony o míru ve společnosti

Druhý lateránský koncil se oproti předešlému koncilu vůbec nevěnuje otázkám týkajícím se církevního státu. Zdá se, že papežova moc už byla tak silná, že nepotřeboval autoritu koncilu k prosazení moci v církevním státu. Naproti tomu mnohem větší prostor dává pořádkům ve společnosti. Oproti čtyřem kánonům Prvního lateránského koncilu tento koncil věnuje ryze světským záležitostem kánonů sedm. Ještě poněkud opatrné zasahování do světských věcí na předešlém koncilu se na Druhém lateránském koncilu mění v neohrožené příkazy ke všem lidem. Autorita koncilu se tedy musela od roku 1123 ještě zvýšit, když hovoří tímto tónem. Většina z těchto kánonů se týká míru ve společnosti. Církev se považuje za obránkyni míru a pokoje a koncil se chce ujmout tohoto poslání.

Ustanovení o Božím příměří (*treuga Dei*), které Prvním lateránským koncil pouze schválil, tento koncil věnuje kánon 12 a přesně je přesně konkretizuje: „*Příměří Boží od západu slunce ve středu až do východu slunce v pondělí i o adventu až do oktávu Zjevení (do 13.1.) i od postu až do Velikonočního oktávu předpisujeme všem neporušeně zachovávat.*“<sup>121</sup> Pokud se týká adventu, vánoc, postu a velikonoce, jsou to pro křesťany nejposvátnějším obdobím, proto koncil vyžaduje klid zbraní. Podobně tak čtvrtek jako den poslední večeře Kristovi, pátek jako den jeho umučení, sobota jako den jeho vstupu mezi mrtvé a samozřejmě neděle jako den vzkříšení. Tyto dny stejně jako pro židy začínají předchozím západem slunce.

Velice zajímavé je řešení prohřešku proti tomuto předpisu. Po třech napomenutích má být viník exkomunikován biskupem a tento biskup to má oznámit dopisem sousedním biskupům. Ti nemohou exkomunikaci zrušit, ale naopak se musí připojit, případně svolat synodu, na které se bude prohřešek řešit. Je jasné, že velcí válečníci mají také velkou moc, takže jsou schopni vyvinout nátlak na některého biskupa, aby jim exkomunikaci zrušil. Právě toto chtěl koncil řešit, a to především prostřednictvím synod, které by zvýšily autoritu a moc a také zajistily vzájemnou ochranu biskupů. Je totiž mnohem těžší něco si vymoci na několika sjednocených lidech než na jednom. Tak těžko představitelná věc, že válečníci nebudou válčit, se musela totiž velice těžce prosazovat.

---

<sup>120</sup> Srv. Kánon 30, s. 203.

<sup>121</sup> „Treguam autem ab occasu solis in quarta feria usque ad ortum solis in secunda feria, et ab adventu Domini usque ad octavas Epiphaniae et a quinquagesima usque ad octavam paschae, ab omnibus inviolabiliter observari praecipimus.“ Kánon 12, s. 199.

Proti používání zbraní je také kánon 29: „*Zakazujeme pod hrozbou prokletí (klatby) učit se od ostatních smrtonosnému a Bohem nenáviděnému umění vrhání kamenů a lukostřelby proti křesťanům a katolíkům.*“<sup>122</sup> Nejen, že se zde koncil snaží vymítit používání těchto zbraní, ale také naznačuje postoj k různým jinak věřícím skupinám. Jednak se tyto zbraně mohou užívat proti nekřesťanům, zřejmě hlavně proti muslimům, židům nebo heretikům. Jsou bráni jako zavržení, kteří pokud se neobrátní nemohou dojít spásy. Ještě zajímavější je spojení *adversus christianos et catholicos* naznačující rozdíl mezi pravověrným křesťanem, tedy katolíkem uznávajícím autoritu papeže i koncilu, a jiným křesťanem, který sice má stejný základ, ale je ve schizmatu, tedy východní částí církve. Je to jasný pohled, jak tehdejší západní církev vnímala východní část.

Kánon 14 se poprvé vyjadřuje k soubojům jako oblíbené středověké hře. Podle tohoto kánonu se zdá, že zpočátku nešlo o prestižní hry, ale spíše o pobavení prostých lidí v rámci svátku nebo o určitý druh reklamy kupců. K tomuto účelu byli najímáni válečníci a docházelo často až k úmrtí zvířat nebo lidí. Těm koncil odpírá křesťanský hrob.<sup>123</sup>

Dále kánon 18 odsuzuje žhářství a zaviněné požáry. Takto samozřejmě mohla lehnout popelem celá města, pokud byly ze dřeva. Často se tak dělo v doprovodu s drancováním a rabováním, pokud šlo třeba o nepřátelskou vesnici nebo prostě jen o nedostatek píce pro bojovníky. Trestem je exkomunikace a ztráta křesťanského hrobu. Také velice těžké je odčinění. Kajícíník má putovat celý rok až k Božímu hrobu do Jeruzaléma, případně ke hrobu svatého Jakuba do Compostelly v Galicii. Musí i nahradit škodu a odpřísáhnout, že už to nikdy neudělá. Tak přísný trest souvisel s rozšířeností požárů a s těžkým prosazováním takového ustanovení.<sup>124</sup>

Takováto nařízení měla zvýšit bezpečnost lidí, což dále potvrzují kánony 11 a 14. Dále tím rozšiřují předpis Prvního lateránského koncilu o bezpečnosti duchovních osob a poutníků o další lidi, zvířata i úrodu: „*Předpisujeme totiž, že kněží, klerici, mniši, poutníci i obchodníci i venkované jdouce a vracejíce se i na poli trvajíce, také zvířata, kterými je oráno, i semínka nesoucí k poli, i ovce, po všechen čas mají být v bezpečí.*“<sup>125</sup> Až detailní rozbor zase dokumentuje snahu o maximálně přesné vyjádření charakterizující nový koncilní směr. K tomu je ještě třeba dodat část kánonu 14 o církevním azylu. Zvyk nedotknutelnosti člověka

---

<sup>122</sup> „*Artem autem illam mortiferam et Deo odibilem ballistariorum et sagittariorum, adversus christianos et catholicos exerceri de cetero sub anathemate prohibemus.*“ Kánon 29, s. 203.

<sup>123</sup> Srv. kánon 14, s.200.

<sup>124</sup> Srv. kánon 18, s. 201.

<sup>125</sup> „*Praecipimus etiam ut presbyteri, clerici, monachi, peregrini et mercatores et rustici euntes et redeuntes et in agricolura persistentes, et animalia cum quibus aratur et semina portant ad agrum, et oves, omni tempore securi sint.*“ Kánon 11, s. 199.

v posvátném prostoru kostela nebo hřbitova byl známý už několik set let, vždyť už český Boleslav byl kritizován za to, že zabil nebo nechal zabít svatého Václava v chrámové bráně. Závazně pro celou církev to však předpisuje až tento koncil. Vše je třeba závazně nařídit seshora, to je heslo nového reformního proudu.<sup>126</sup>

### 3.13 Další kánony o pořádku ve společnosti

Dalším důležitým novým závazným ustanovením je kánon 13 o zákazu lichvy. Opět se podobné předpisy objevují na různých synodách už velice dlouho, ale ke schválení ekumenickým koncilem dochází až Druhým lateránským koncilem. V zásadě se lichvou myslí jakákoliv půjčka na úrok. To zakazuje už Starý zákon, respektive zákon Mojžíšův, ale židé si jeho platnost vztahovali jen mezi sebou navzájem, nikoliv vzhledem k jinak věřícím, proto právě oni nejvíce půjčovali křesťanům na úrok. Získávali tak velké bohatství a stávali se také terčem útoku ze strany křesťanů. Možná proto kánon varuje půjčovat *s nejvyšší opatrností*, často o úroku při půjčování nebyla řeč.<sup>127</sup>

Velmi podobné znění jako kánon 9 Prvního lateránského koncilu má kánon 17. Týká se sňatků pokrevně příbuzných. Tentokrát ale nevyjadřuje jednomyslnost světských a církevních nařízení, ale naopak kritizuje některé světské zákony, které tolerují děti narozené z těchto sňatků. Opět se tak koncil staví do pozice, kdy hodnotí světskou správu a staví tak nepřímou duchovní moc nad světskou. Je to obrovský skok, když připomeneme, že zmíněný kánon Prvního lateránského koncilu měl hledat ve světských zákonech potvrzení svého stanoviska.<sup>128</sup>

### 3.14 Vzory koncilu a tresty

Nové posílení pozice koncilu vysvítá z minimálních odkazů na jiné autority. Zatímco První lateránský koncil uváděl odkaz na jinou autoritu v devíti z dvacetidvou článků, Druhý lateránský koncil ji uvádí pouze v šesti kánech ze třiceti. A to navíc v každém z nich k autoritě jiné. Kánon 5 o církevním majetku se odvolává na Chalcedonský koncil (451), protože otázka komu vlastně biskupský majetek a úřad patří je naprosto zásadní a vyžaduje prokázat tradici od počátků církve. Prokázat, že majetek a úřad nepatří biskupům jako

---

<sup>126</sup> Srv. Kánon 14, s. 200, zásahům koncilu do společnosti se věnuje Foreville, R., Lateran I-IV, s.112-113.

<sup>127</sup> Srv. kánon 13, s.200.

<sup>128</sup> Srv. kánon 17, s.201.

vlastnictví, ale mají jej pouze propůjčený, je důležité pro podřízení biskupů papeži. Právě biskupové jsou ti, kdo koncil většinově tvoří, také proto nebylo vůbec možné ustanovení bez takového precedentu prosadit.

Odkaz na „*dekrety svatých otců*“<sup>129</sup> v kánonu 25 o zásazích laiků do církve nebo odkaz na „*nařízení svatých otců*“<sup>130</sup> v kánonu 17 o příbuzenských sňatcích není nic nového. Pouze poněkud modifikují odkazy předešlého koncilu. V kánonu 17 však k tomu přistupuje zajímavý dodatek – a „*svatosvatá Boží církev*“<sup>131</sup>. Zřejmě chce shrnout církevní tradici, která se projevovala na nepřeborných synodách během celého prvního tisíciletí, kde skutečně k podobným usnesením docházelo.<sup>132</sup> Ukazuje se z toho určité nové hledání autorit a nové definování vzorů.

Zcela novými autoritami jsou předchozí papežové v kánonu 7 o celibátu: „*Lpějící ve slépějích našich předchůdců Řehoře VII., Urbana II. a Paschala II., římských pontifiků*“<sup>133</sup>. Zatímco předešlý koncil v kánonu 15 potvrzoval ustanovení předešlých papežů, tento koncil už je bere jako autoritu. Začíná se tak tvořit nová tradice, na kterou se budou odvolávat i následující koncily. Koncil se inspiruje také císařskými ustanoveními, a to v kánonu 9 o úkolu řeholníků, která zakazovala odvolávat se ke klášterním soudům.<sup>134</sup> Nebere je ovšem jako autoritu samu o sobě, ale spíše je potvrzuje, jak bylo naznačeno výše.

Poslední odkaz je v kánonu 13 o lichvě a zní: „*zavrženíhodný božským i lidským zákonům, zavrženým skrze Písmo ve Starém i Novém zákoně*“<sup>135</sup>. Týká se výše uvedených příkazů v Bibli, která je povždy vhodnou autoritou, pokud se v ní příkaz přímo nalézá. K tomu je třeba ještě dodat, že oproti kánonům Prvního lateránského koncilu se zde nalézají také dva citáty z Bible<sup>136</sup>, jejichž počet bude na následujících koncilech narůstat. Souvisí určitě s nástupem nového teologického směru – scholastiky. Pokud bych měl tedy shrnout, kde koncil čerpal autoritu, řekl bych, že rozhodně ne v odkazech na autority jiné. Otázku jasně řeší citát z kánonu 18, který říká: „*autoritou Boží a blažených apoštolů Petra a Pavla, vše proklínáme a zakazujeme.*“<sup>137</sup> Na jedné straně je to moc koncilu, který má „*autoritu Boží*“,

---

<sup>129</sup> „*Decreta sanctorum patrum*“, kánon 25, s. 202.

<sup>130</sup> „*Sanctorum patrum instituta*“, kánon 17, s. 201.

<sup>131</sup> „*Sacrosancta Dei ecclesia*“, tamtéž.

<sup>132</sup> Srv. například synody Francké říše, Kadlec, J., Dějiny katolické církve II., s. 68.

<sup>133</sup> „*praedecessorum nostrorum Gregorii VII., Urbani et Paschalis Romanorum pontificum vestigiis inhaerentes...*“, kánon 7, s. 198.

<sup>134</sup> Srv. Kánon 9, s. 198.

<sup>135</sup> „*...destabilitatem et probrosam divinis et humanis legibus, per Scripturam in veteri et novo Testamento abdicatam...*“ Kánon 13, s. 200.

<sup>136</sup> Srv. kánon 12, s. 200 a kánon 22, s. 202.

<sup>137</sup> „*...auctoritate Dei et beatorum apostolorum Petri et Pauli, omnino detestamur et interdicimus...*“ Kánon 18, s. 201.

protože je vedený sborem biskupů. Na druhé straně je to papež jako nástupce „*blažených apoštolů Petra a Pavla*“ a držící jejich moc. Stejně jako se myšlenka Boží nemůže lišit od myšlenky svatých Petra a Pavla, tak také myšlenky koncilu a papeže jsou shodné. To vše obsahuje toto stručné prohlášení. Dále tedy trvá jednotné vedení církve papežem a koncilem známé z Prvního lateránského koncilu.

Nejčastějšími tresty jsou odnětí úřadu či benefícia (kánony 1, 2, 4, 6, 7, 9, 10, 12, 25), exkomunikace (kánony 3, 5, 9, 10, 15, 18, 23) a klatba (15, 19, 23, 26, 29). Z nich nejmírnější je také nejpočetnější, totiž odnětí úřadu nebo benefícia. Mnohem závažnější je exkomunikace, k jejímuž stažení je potřeba příslušného prohlášení biskupa a stanovené náročné pokání. Do pozice nejsilnějšího trestu se dostává klatba, kterou si začíná vyhrožovat papež, který ji také jako jediný může odvolat<sup>138</sup>. Je zajímavé, za jaká provinění se dává: za vraždu klerika či mnicha, za herezi, za vrhání kamenů a lukostřelbu proti křesťanům, za nezařazenost zasvěcených žen a biskupům za nevymáhání koncilních ustanovení. Koncil právě tyto zlořády chtěl nejvíce trestat ne proto, že by byly závažnější než ostatní, ale že mohly nadělat nejvíce škody (například biskupská nedůslednost) nebo že byly relativně snáze prosaditelné (například hereze nebo zasvěcené ženy). Trestem, který předchází koncil neznal, je zbavení křesťanského hrobu v kánonech 13, 14 a 18. Znamenalo to pochovat nebožtíka mimo křesťanský hřbitov, nejčastěji za hřbitovní zdí. Byla nutnost vynalézt nový nástroj vymáhání, když chtěl koncil zasahovat i do světské sféry obyčejných lidí. Právě jich se tento trest týká, ať už je to lichva (kánon 13), souboje (kánon 14) nebo žhářství (kánon 18). Zároveň to svědčí o větší rozšíření informací z jednání koncilu. Když se koncil nebojí vyhlásit tento trest, tak o tom museli lidé vědět v každé vesnici. Také další tresty jsou plné vynalézavosti, ať už je to splacení dluhu v kánonu 16 o dědění církevního majetku, abstinence od officia v kánonu 19 o nedůslednosti biskupů, předání světské moci v kánonu 23 o hereticích nebo zneplatnění v kánonech 28 o volbě biskupů a v kánonu 30 o rádech vzdoropapeže Anakleta II. Zbýlých osm kánonů (8, 11, 17, 20, 21, 22, 24, 27) nemají trest uvedený, zde opět dává koncil pravomoc jednotlivým biskupům. Vzhledem k tomu, že na předchozím koncilu jich bylo ponecháno bez trestu větší procento, také zde se začíná projevovat rys omezování biskupské moci.

---

<sup>138</sup> Srv. kánon 15, s. 200 a kánon 19, s. 201.

## 4. Třetí lateránský koncil (1179)

### 4.1 Pokračování reformy v letech 1139 –1179

Přestože je při četbě kánonů Třetího lateránského koncilu zřetelný obrovský posun reformy i myšlenkových formulací, rozhodně tento koncil nebyl takovým přelomem jako První či Druhý lateránský koncil. Reformní trend popsany výše a fakticky započatý Druhým lateránským koncilem pokračoval, musel se tedy ukázat funkčním. Dokonce i přímými citacemi vědomě Třetí lateránský koncil navazuje na Druhý a rozvádí je zcela v duchu rostoucí konkretizace a dobových potřeb.<sup>139</sup> Přesto další směřování reformy nebylo zdaleka bez problémů. Zcela změnit její směr se snažil císař Fridrich I. Barbarossa. Nástup jeho vlády tak znamená významný předěl v období mezi Druhým a Třetím lateránským koncilem.

První období přibližně mezi léty 1139 – 1154 je charakterizováno velkým rozkvětem reformy, především rozmachem nového oboru s ní spojeným, totiž církevního práva. Směr reformy, který byl zvolen, nutně vyžadoval vznik tohoto oboru. Rostoucí předpisy a zákazy, tresty i milosti, ale také okolnost, že se dotýkaly všech západních křesťanů, vyžadovaly přehled a soupis. Tohoto díla se ujal kamaldulský mnich Gratian učící na vznikající univerzitě v Bologni a vytvořil mezi léty 114-1150 přelomovou sbírku církevního práva *Concordantia discordantium canonum* nazývanou po něm také *Decreta Gratiani*. Přestože dílo samo o sobě nezískalo právní platnost ve smyslu, že by bylo možné se na něj odvolat, stala se *Decreta Gratiani* základní učebnicí a souhrnem církevního práva. *Decreta Gratiani* čerpala nejen z předchozích zákoníků, ale rovněž z nových papežských ustanovení a obou lateránských koncílů.<sup>140</sup> Stvrzuje tak oba prameny nového práva.

Ekumenický koncil měl právní platnost od nejstarších dob, ale papežská ustanovení zdaleka předtím neměla jasnou pozici. Už proto v počátcích reformy papežové potřebovali generální synody, které by svou autoritou potvrzovaly papežská ustanovení. Velké posílení papežského primátu však způsobilo, že už na Prvním lateránském koncilu se objevují výše uvedené náznaky společné autority koncilu a papeže, které zaštiťují právoplatnost koncilních kánonů v celém křesťanském světě. Druhý lateránský koncil už vystupuje otevřeně v této součinnosti, a papežská ustanovení tak nenápadně získávají platnost sama o sobě. Myšlenka

---

<sup>139</sup> Srv. kánon 21 a kánon 22, s. 222.

<sup>140</sup> Rozbor díla *Decreta Gratiani* podává ve svém díle Hrdina, I.A., *Kanonické právo: dějiny, teorie, obecná část*, Plzeň 1997, s. 39-42.

v pozadí byla následující- v době koncilu je právně nejvyšší církevní autoritou koncil vedený papežem, v době mezi koncily vede i právně církev papež sám. Věc není zcela nová, spíše začíná být definovaná a jednoznačně uznávaná. Potvrzením toho jsou právě *Decreta Gratiani* čerpající i z papežských ustanovení.<sup>141</sup>

Nástupem papeže Hadriána IV. (1154-1159) na papežský stolec se ale začíná druhé, stagnující období reformy. K této stagnaci vedly ambice císaře Friedricha I. Barbarossy, který se zjednodušeně řečeno snažil o obnovu císařské moci, k čemuž patřilo i navrácení mnoha pravomocí v církevní oblasti. To bylo v rozporu se základní myšlenkou reformy, jakou byla svoboda církve. Přestože jeho snaha nemohla otřást pevnou pozicí ani papežství ani reformy ani svobody církve, ukázala určité nedostatky v církvi. Především se mu podařilo vyvolat schizma, které se mu i dařilo dlouhý čas udržet (1159 - 1179). Ukázalo se, že dekret Mikuláše II. o papežské volbě z roku 1059 zdaleka není bez nedostatků. Navíc se ukázalo, že velmožové se stále nesmířili se svobodou církve, která pro ně mohla být značným prostředkem k obohacení i zvýšení moci. Opět se objevily zásahy laiků do církve, které byly tentokrát mnohem skrytější než dříve a které bylo nutné řešit. Na druhé straně naprostý krach Fridrichovy snahy dovršený roku 1177 potupnou kapitulací v Benátkách prokázal neochvějnou pozici reformy i papežství a otevřel dveře k novému rozmachu reformy i papežské moci. Všechny tyto věci se odrážejí právě na Třetím lateránském koncilu roku 1179 svolaným po ukončení schizmatu Alexandrem III.<sup>142</sup>

## **4.2 Zasazení a srovnání Třetího lateránského koncilu k ostatním ekumenickým koncilům**

Třetí lateránský koncil (11. ekumenický koncil podle počítání katolické církve) už měl vyslovenou ambici navázat na ekumenické koncily prvního tisíciletí. Sám papež Alexandr III. uvádí ve svolávacím listu: „*podle zvyku otců rané církve*“<sup>143</sup> a Rufin z Assisi při úvodní řeči koncilu přímo zdůvodňuje, jak je to možné: „*Výhradně (papež) má svobodné rozhodnutí a moc shromáždit všeobecný (univerzální) koncil, vydat nové kánony a zrušit staré. Může*

<sup>141</sup> K dílu *Decreta Gratiani*. Feine, H. E., *Kirchliche Rechtsgeschichte I.*, Weimar 1954, s. 245-251; dílu Gratiánovu a jeho vztahu k reformě se pak zabývá Foreville, R., *Lateran I-IV*, s. 132-134.

<sup>142</sup> Ke sporu Friedricha I. Barbarossy s Hadriánem IV. a Alexandrem III. vyšla obsáhlá literatura, především dílo Laudageho, J., *Alexandr III. und Friedrich Barbarossa*, Wien 1997; k dílu Friedricha I. pak především dílo Hillera, H., *Friedrich Barbarossa und seine Zeit*, München 1997; v češtině pak dílo Oplla, F., *Friedrich Barbarossa, císař a rytíř*, Praha 2001.

<sup>143</sup> „...um nach Gewohnheit der Väter der Frühzeit...“, Wohlmuth, J., *Konzilien des Mittelalters*, s. 205 (citace z Alexandri III. *pontificis Romani epistolae et privilegia...*, ep.1356).

*také vrátit formu jednání, to znamená takového svolání k slavnostní synodě, do minulosti k proslulým okamžikům otců*<sup>144</sup> Zdůvodňuje tedy možnost konání ekumenického koncilu pomocí papežského primátu. Tato koncepce se snažila navázat na poněkud ošidnou tradici, že ekumenické koncily vždy svolával papež. Jak jsem řekl výše nebyla to vždy pravda, přestože papež postupně získával svou autoritou možnost předepisovat jednání svým listem a také se podílel na pořádání koncilu posledního ekumenického koncilu prvního tisíciletí v Konstantinopoli 869-870. Ekumenický koncil tradičně svolával císař. Zásadní otázkou ale je, kolik o těchto koncilech bylo známo. Vzhledem k požadavku svobody církve určitě ani nebyla snaha po tom pátrat. Ostatně papežské právo svolávat ekumenický koncil se ani nikde nezdůvodňuje. Papežova pozice už je tak silná, že toho již není třeba.

Také Friedrich I. Barbarossa se pokusil svolat koncil pouze ze své autority, který měl rozsoudit schizma. „S výslovným odvoláním na své antické vzory svolal roku 1160 koncil do Pavie, který měl představovat shromáždění veškerého křesťanstva.“<sup>145</sup> Ve skutečnosti tak ale císařskou autoritu na ekumenických koncilech na dlouhou dobu pohřbil. Všichni věděli, že právě on stojí za zvolením vzdoropapeže a že tento koncil ho má jen potvrdit. Navíc Říše už nějaký čas ztrácela na významu a nyní už Francouzský či některý jiný král se pokládal za rovnocenného císaři. Právě oni se většinou postavili na stranu Alexandra III. a s nimi většina reformních kruhů, které stále ovládaly církev. Tato synoda skončila naprostým fiaskem, schizma jen prohloubila a popudila Barbarossovy odpůrce. Ukázala však několik důležitých věcí. Předně, že jen papež je schopný svolat koncil, který by měl reálnou ekumenicitu. Proto už nebylo třeba dál zdůvodňovat papežské oprávnění. Dále, že minimálně pokusy o ekumenické koncily už tu nějaký čas byly, protože jinak by se císař o něco takového v době schizmatu nepokusil, a že schizma může být důvodem ke svolání takového koncilu<sup>146</sup>. Naráží se tak nepřímě na První a Druhý lateránský koncil, jejichž ekumenicitu to nepřímě potvrzuje. V neposlední řadě na fakt, že existovala potřeba ekumenického koncilu, protože přece jenom urovnání schizmatu by nemohlo být jediným důvodem ani celým programem.

Alexandr III. všech okolností dokonale využil a svolal skutečný ekumenický koncil, který se nebál přirovnat k ekumenickým koncilům prvního tisíciletí. Tím je udělán další krok v reformě, která jak je vidět proměnila celou církev včetně pohledu na ekumenický koncil.

---

<sup>144</sup> „...die allein die freie Entscheidung und die Gewalt hat, ein universales Konzil zu versammeln, neue Kanones zu erlassen und alte abzuschaffen. Mag auch die Form des Vorgehens, d.h. eine solche Einberufung einer feierlichen Synode, in der Vergangenheit zu vielen Malen von den Vätern wiederholt worden sein...“ Wohlmut, J., Konzilien des Mittelalters, s. 205 (citace z Atti della Pontif. Accademia Romana di Archeologia, Ser. III, Memorie 2, Roma 1928, s.119).

<sup>145</sup> Gelmi, J., Papežové, s. 113.

<sup>146</sup> Oproti tomu například synoda v Sutri roku 1046 svolaná císařem Jindřichem III. k řešení schizmatu se ani náznakem nepokouší o nějakou ekumenicitu.



Podle tohoto pohledu nejen, že papež svolává koncil, ale už ho také plně svou nejvyšší autoritou zaštiťuje. Podle výše uvedeného citátu Rufina z Assisi je to pouze papež, kdo schvaluje koncilní kánony a řídí jednání koncilu. Už to tedy není spojení autorit koncilu a papeže jako na Druhém lateránském koncilu. Samozřejmě po tak triumfálním vítězství nad samotným císařem se meze nekladou. Nyní je autorita papeže na absolutním vrcholu, na němž vstoupí do 13. století.<sup>147</sup>

Shrnu-li hlavní cíle a otázky koncilu, je to tedy především zabránění možnosti nového papežského schizmatu, k čemuž samozřejmě je potřeba shoda a nestačí pouze papežova autorita. Dále zmíněné zásahy laiků do církve, tedy hlubší vymezení světského a církevního práva a jejich hranic. Shoda je také potřeba v otázce saracénů, židů a heretiků, kteří vytváří nové napětí. Koncil v tomto duchu také kánony koncipuje, přičemž kánony 1 a 2 jsou věnovány tématu prvnímu, kánony 3 – 19 druhému a kánony 24 – 27 tématu třetímu. Postavení kánonů už zdaleka není tolik chaotické a každý kánon má přesnou právní strukturu v souladu s tehdejší církevní právní, kdy se kánon začíná nastíněním problému a jeho popsáním, pokračuje řešením a končí případným trestem. Komentuje rovněž dění mnohými citáty z Bible, které na předchozích koncilech nebyly příliš četné. Projevuje se tu velký skok v oblasti církevního práva, který církev mezi léty 1139-1179 udělala. Je třeba také dodat, že koncil může a skutečně hojně čerpá z díla *Decreta Gratiani*.<sup>148</sup>

#### 4.3 Konání a průběh Třetího lateránského koncilu

Z Třetího lateránského koncilu existují poprvé kompletní seznamy biskupských účastníků s celkem 291 jmény. Když připočteme nižší klérus dostaneme se bezpochyby přes 300 účastníků. Pohybujeme se tedy přibližně v podobném rozmezí jako předchozí dva koncily, což dále dosvědčuje jejich ekumenicitu. Z účastníků přišlo pouze 124 z oblasti střední a horní Itálie, zbytek dorazil z různých koutů křesťanského světa. Byly zastoupeny všechny církevní provincie svými metropolity, případně sufragány. Z oblasti Pyrenejského poloostrova přišlo 19 biskupů, z Dalmácie 5 biskupů a z křižáckých států ve Svaté zemi 8 biskupů. Navíc musel být přítomen značný počet opatů vzhledem k počtu privilegií udělených během konání koncilu klášterům.

Koncil měl tři zasedání mezi 5. a 22. březnem 1179. O jejich průběhu se ale opět nic nedochovalo. Na koncil se dostavilo poselstvo tzv. lyonských chudých zastávajících učení

<sup>147</sup> Ekumenicitou koncilu se zabývá Foreville, R., Lateran I-IV, s. 174-176.

<sup>148</sup> Odkazy na Gratianovo dílo v koncilních kánonech Wohlmuth, J., Konzilien des Mittelalters, s. 207.

Petra Valdeše. Přinesli svůj překlad Bible a žádali schválení svých laických kázání. Nebyli sice odsouzeni ale ani podpořeni. Později se z nich stalo heretické hnutí valdenských. Výsledkem koncilu nakonec bylo 27 kánonů rozsahem mnohem delších než byly kánony prvních dvou lateránských koncilů.<sup>149</sup>

#### 4.4 Otázka papežské volby a schizmatu

Před Třetím lateránským koncilem platil pro papežskou volbu zmíněný dekret Mikuláše II. z roku 1059, který „*stanovoval, že se mají kardinálové biskupové nejdříve sami poradit o vhodném kandidátovi, pak by měli k svému rozhodování přizvat kardinální klérus a nakonec si vyžádat souhlas ostatních duchovních a prostého římského lidu.*“<sup>150</sup> Hlavní myšlenkou tohoto dekretu, která se v praxi prosadila, bylo volební právo kardinálů. Také Třetí lateránský koncil na tento dekret v úvodu prvního kánonu odkazuje a potvrzuje ho. Řeší však problém neshody v kolegiu kardinálů: „*Ustanovujeme tedy, že pokud by mezi kardinály nemohla být plná svornost kvůli nepřátelskému člověku rozsévajícímu nesvár a třetí část (kolegia) by se nechtěla sjednotit se dvěma nesvornými stranami nebo si přisvojila ordinovat jiného (papeže), tehdy Římský pontifik je držen, který prostřednictvím dvou stran byl vybrán a přijat.*“<sup>151</sup> Běžně je tento kánon interpretován jako potřeba dvoutřetinové shody při volbě papeže.<sup>152</sup> Je ale otázkou, zda výraz *pars* má znamenat přesně početně stanovenou část. Nikde se nemluví o stejně velkých *pars*, natož o přesném počtu. Zřejmě jsou spíše myšleny různé strany, ale nehledí se na počet členů. Vyplývalo by to i z předchozí tradice, kdy někteří papežové byli zvoleni menší stranou a přesto se prosadili.<sup>153</sup> Je třeba vidět cíl, který měl tento kánon na zřeteli a tím byla jednota ohledně papežské volby, takže nebyla tolik důležitá početnost v jednotlivých stranách. Do papežské volby se totiž promítaly i mnohé vnější vlivy, římské mocné rody, reformní křídla, říšští králové atd. Řešením tedy bylo sjednotit dvě

---

<sup>149</sup> Srv. Tangl, G., Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters, s. 210-219; Foreville, R., Lateran I-IV, s. 168-180; Stadler, H., Papste und Konzilien, Düsseldorf, 1983, s. 190-191; Wohlmuth, J., Konzilien des Mittelalters, s. 205-210; Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s. 35-36.

<sup>150</sup> Gelmi, J., Papežové, s. 99.

<sup>151</sup> „Statuimus igitur ut si forte, inimico homine supereminante zizania, inter cardinales de substituendo pontifice non potuerit concordia plena esse, et duabus partibus concordantibus tertia pars noluerit concordare aut sibi alium praesumpserit ordinare, ille Romanus pontifex habeatur, qui a duabus partibus fuerit electus et receptus.“ Kánon 1, s. 211.

<sup>152</sup> Např. Gelmi, J., Papežové, s. 114.

<sup>153</sup> Např. papež Inocenc II. (1130-1143).

strany a tím získat jasnou převahu nad tou třetí, které nezbude nic než se podřídít. Ve prospěch toho je i konec kánonu 1, který zrovnoprávňuje volitele. Nyní už nemají nejprve jednat kardinálové biskupové a pak teprve přibrat ostatní kardinály. Všichni mají stejné právo na papežské volbě. Tím samozřejmě vzrost počet bezprostředních volitelů a ochlázovala se tím stranickost mezi biskupy. Výklad, že zrovnoprávnění kardinálů vedlo k přesnému počítání hlasů a početnosti jednotlivých stran, by byl z výše uvedených důvodů nepřesný.

Dodatkem k prvnímu kánonu je kánon 2, který předně zneplatňuje všechny pořádky vzdoropapežů Viktora IV., Paschala III. a Kalista III. a jimi ustanovenými duchovními. Ustanovení má však platit i do budoucnosti vzhledem k tomu, že předchozí kánon přesně stanovuje, kdo je papež a kdo vzdoropapež. Zařazení tohoto kánonu na druhé místo má demonstrovat jednak závažnost a přední bod koncilu ale také obecnější důvod, který je hlubší a je popsán v předešlém kánonu. Tresty v obou kánonech jsou velmi přísné a nutno říci, že účinné. K novému skutečnému schizmatu dochází až za 200 let (roku 1378) za zcela jiných podmínek.<sup>154</sup>

## 4.5 Otázka simonie

Téma simonie už ustupuje poněkud do pozadí, přesto „*se simonie vynořuje pod stále novými formami*“.<sup>155</sup> Jediný kánon 7 se této otázky týká. Vnímá ji už v plném slova smyslu, tedy i s prodejem svátostí a úkonů. Naznačuje i okolnosti s jakými se tak děje: chudší si nemohou koupit svátosti a zůstávají bez nich, bohatší se naopak snaží udělat z ceny zvyk, aby se mohli zaštitit zvykovým právem. K novým snahám o simonii je přičítáno také přidávání k dosavadnímu majetku biskupství nebo k jinému duchovnímu. Je zde viditelná snaha zachovat stávající majetek duchovních, aby se zamezilo jejich případné chamtivosti. Tak se má předcházet tomuto nešvaru.<sup>156</sup>

## 4.6 Otázka vztahu laiků a duchovních

V souvislosti se sporem s Friedrichem I. Barbarossou byl vztah laiků a kleriků pro Třetí lateránský koncil zásadní. Těmto vztahům se věnují kánony 14-19. Úvodní kánon 14

<sup>154</sup> Srv. kánon 1, 2, s. 211-212, otázce se věnuje Foreville, R., Lateran I-IV, s. 180-182.

<sup>155</sup> „Die Simonie trat unter immer neuen Formen auf...“, Foreville, R., Lateran I-IV, s. 194.

<sup>156</sup> Srv. kánon 7, s. 214-215, problém rozebírá Foreville, R., Lateran I-IV, s. 194-195.

vyjmenovává všemožné špatné zásahy laiků do církve, ať je to dosazování i hýbání s duchovními, poskytování církevního majetku, zatěžování církve dárkami, neodvážení i zneužívání desátků a vynucování si poslušnosti od duchovních. Jsou to nešvary, které se objevují stále znovu a koncil cítí povinnost je nejprve znovu odsoudit to pod nejhoršími hrozbami klatby a odnětí křesťanského hrobu.<sup>157</sup>

Poté se vyjadřuje v kánonu 15 k otázce církevního majetku, která se laiků také dotýká, protože byla snaha převádět církevní majetek na jiné osoby popřípadě jej dědit. Je to stejný problém řešený už Druhým lateránským koncilem a také tento koncil se k zákazu převodu církevního majetku připojuje. Přidává k tomu ale navíc zákaz neoprávněných soudů o církevní majetek.<sup>158</sup>

Následující kánon je zaměřen proti zvykům, které často zneužívali právě laici. Kánon 16 stanovuje rozhodování o zvycích na kapitule, v níž má mít rozhodující slovo většina nebo starší a váženější část: „*Nynějším dekretem ustanovujeme, že pokud nebylo ukázáno něco od mnohých třeba i nižších (kleriků), odloží (klerici) apelace a vždy nabývá vrchu a následuje efekt toho, co od starší a váženější části kapituly bylo ustanoveno. Aby se nezamotaly naše ustanovení, kdyby snad někdo nařizoval zachovávat zvyky své církve spoutávajíc právo, neříká tehdy právo ale spíše bezpráví, které se snaží ustanovit proti používání církevnímu i svatých otců.*“<sup>159</sup> V tomto kánonu se dokonale propojuje typický znak reformistů, totiž snaha o tradici na jedné straně a snaha o nové dílo na straně druhé. I když kánon na první pohled vyznívá jako konzervativní, když se naoko staví do obránce starších a váženějších členů kapitul, vlastně jejich právo omezuje. Už nemá platit nepsané pravidlo, že starší a váženější část kapituly má vždy pravdu. Pokud se většina (dokonce jen mnozí) vysloví proti, mají pravdu. Také proti zvykům koncil výslovně bojuje tradicí církve a výroky církevních otců. Zřejmě právě tento postoj dokázal církev vynést z úpadku k naplnění reformy až k dominantnímu postavení ve 13. století.

Kánon 17 už se přímo týká laiků, protože právě bohatší laici byli patrony kostelů. Patron (čili zakladatel popřípadě jeho nástupce) měli zpočátku vlastnické právo nejen na kostel, ale také na celou církevní obec. Pod heslem svobody církve se reformistům podařilo prosadit v podstatě oddělení kostela jako posvátného prostoru patřícímu patronovi od církevní obce

---

<sup>157</sup> Srv. kánon 14, s. 218-219.

<sup>158</sup> Srv. kánon 15, s. 219.

<sup>159</sup> „Quocirca praesenti decreto statuimus, ut nisi a paucioribus et inferioribus aliquid rationabile fuerit ostensum, appellatione remota, semper praevaleat et suum consequatur effectum, quod a maiori et seniori parte capituli fuerit constitutum. Nec nostram constitutionem impediatur, si forte aliquis ad conservandam ecclesiae suae consuetudinem iuramento se dicat adstrictum, non enim dicenda sunt iuramenta sed potius periuria, quae contra utilitatem ecclesiasticam et sanctorum patrum veniunt instituta.“ Kánon 16, s. 219-220.

(spolu s posvátnými nádobami a svatostánkem) patřící místnímu duchovnímu ustanovenému biskupem. Patron byl pro církev na jedné straně velmi výhodný, protože kněz by ze svých beneficií těžko mohl sponzorovat rozsáhlou stavbu, opravy a údržbu kostela. Na druhé straně patroni mohli své právo snadno zneužít, protože bez kostela nemohla církevní obec fungovat. Duchovní se tak často dostávali do závislosti na patronech. Nebezpečí se ještě zvyšovalo pokud patronů kostela bylo víc. Mohli spolu mít různé spory a vnášet do toho kněze nebo škodit farnosti. Toto Třetí lateránský koncil řešil předáním patronátního práva pouze jednomu muži, který se o kostel nejvíce zasloužil a nejvíce do něj investoval. A geniálně postavení kněze úplně obrací, když ho staví do pozice rozhodčího v případném sporu o zásluhy o kostel. Muž, který chce být patronem nyní musí nejen sponzorovat kostel a podporovat farnost, ale také naklonit si kněze a být mu vlastně poslušný. Koncil tak neřeší nejen spory patronů, ale i závislost kněze na patronovi.<sup>160</sup>

Kánon 18 prikazuje zřízení katedrálních učitelů, kteří by vyučovali kleriky i laiky zdarma. Neříká se zde nic o stavu učitele, totiž jestli musí být z kléru, čili mohl být i laikem. O to větší je překvapení, že je mu dáno církevní beneficium, aby měl z čeho žít a učit zdarma. Koncil tím chce především prokázat starostlivost o vzdělání lidí, což bere jako jeden z hlavních úkolů církve. Také ale nepřímo naznačuje, že církevní beneficium není nic posvátného a může být uděleno laikům pokud je k tomu dobrý důvod.<sup>161</sup>

Završením tématu vztahu duchovních a laiků je kánon 19 o podrobení církve. Odmítá vykořisťování místních církví a jejich duchovních od velmožů. Je to spíše takový dlouhý povzdech končící hrozbou exkomunikace. Na svobodném uvážení místního duchovního má být zda podpoří velmože v jejich díle, anebo jestli církevní prostředky k dílu velmože nepropůjčí. Jsou to právě ony nové způsoby zásahů laiků do církve, které určitě souvisí s oddělením světské a duchovní moci. V tomto ohledu se projevuje slabost církve, která nemá dost moci s místními velmoži soupeřit a nikdy nemůže v této společnosti dojít plné svobody.<sup>162</sup>

## 4.7 Bohatství kleriků

---

<sup>160</sup> Srv. kánon 17, s. 220.

<sup>161</sup> Srv. kánon 18, s. 220.

<sup>162</sup> Srv. kánon 19, s. 221.

„Reformní kánony Třetího lateránského koncilu jsou zaměřené především na disciplínu kleriků skrze přesné normy ke zlepšení.“<sup>163</sup> Ústředním kánonem týkajícím se bohatství duchovních je kánon 4. Někteří duchovní jsou v něm obviněni, že žijí v přílišném přepychu a vykořisťují poddané „kvůli občasné církevní ozdobě“<sup>164</sup> Hlavní nešvar je spatřován v okázalých vizitacích a návštěvách církevních obcí a je tady stanoven přesný počet průvodu, který smí jednotlivý duchovní při vizitaci či návštěvě mít. Pro chudší církevní obce se tato míra ještě snižuje podle potřeby. Koncil se staví také proti bohatým hostinám a zbytečnému majetku. Mírou chudoby duchovního má být jen nezávislost na poddaných. Důvodem *církevní ozdoby* bylo často vysvětlováno bohatství duchovních. Třetí lateránský koncil dalo by se říci radikálně měnit pohled na *církevní ozdobu*. Tímto kánonem vlastně tento důvod odmítá, přestože tradice *církevní ozdoby* trvala bezesporu minimálně od vydání Konstantinova ediktu roku 313. Ne že by předpisy byly příliš radikální, spíše jde o myšlenku chudoby církve. Jistě vychází z prostředí cisterciácké provenience. Přestože se snaží o určitou umírněnost, je z ní cítit radikalita. Dosvědčují to spojení jako *předvádět se vlastními rukama* nebo *hledat ne co je jejich, ale co je Ježíše Krista*.<sup>165</sup> Je to pohled, který otevírá cestu žebrovým řádům, který se prosadí v následujících staletích. Kdo je svatý, musí nyní žít tzv. *apoštolskou chudobu*. Je to chudoba, která už nespočívá jen ve společném majetku, ale vyvyšuje osobní chudobu jednotlivce. Takové cítění společnosti nebylo před reformou běžné, což se projevuje třeba ve východní církvi, kterou reforma výrazně nezasáhla, ale také na postupné proměně ideálu světce na Západě, který se právě v tomto období pomalu mění.<sup>166</sup>

V chudších oblastech byl přesto problém opačný. Kněz nebo jáhen neměl své beneficium, ze kterého by žil, a dostával se tak do závislosti na světské moci, patronech nebo prodeji úkonů. Proto kánon 5 nařizuje přidat nově ordinovaným beneficium, pokud ho již dříve nemají. Je výstižné, že tento kánon rozsahem dosahuje jen asi desetiny kánonu 4 o chudobě církve, která je novým trendem.<sup>167</sup>

Také kánony 11 a 13 kritizují bohatství kleriků. Proti zbytečnému hromadění moci nad kláštery a kostely se staví kánon 11. Kánon 13 pak konkretizuje, že držitel církevního obročí se musí usadit v místě tohoto ministeria. Tak je potřeba výjimky k držbě více úřadů současně. Důvodem tohoto ustanovení ale není tolik chudoba duchovních jako spíše možnost

<sup>163</sup> „Die Reformkanones des dritten Laterankonzils zielen vor allen Dingen darauf ab, die Disziplin der Kleriker durch genauere Normen zu bessern.“, Foreville, R., Lateran I-IV, s. 193.

<sup>164</sup> „...causa interdum ornamenta ecclesiastica...“, kánon 4, s. 213.

<sup>165</sup> „...suos propriis manibus exhibendos...“, „...non quae sunt sua sed quae Iesu Christi quaerere...“, kánon 4, s. 213.

<sup>166</sup> Z českého prostředí je proměna vidět například v protikladu svatého Václava či Vojtěcha (10.století) v protikladu se svatou Anežkou (13.století), u které má osobní chudoba zásadní význam.

<sup>167</sup> Srv. kánon 5, s. 214.

starat se o svěřené duše i věci, jak kánon uvádí.<sup>168</sup> Jak důležitý tento předpis pro církev byl a zároveň jak zapomenutým se stal, svědčí podobný předpis Tridentského koncilu v 16. století.<sup>169</sup>

## 4.8 Volba duchovních

Kánon 14 navazuje na kritiku hromadění obročí a zakazuje hromadění více církevních úřadů. Přidává však také důvod, jak k takovému hromadění došlo, totiž množstvím různých třeba i protichůdných předpisů. Zdá se proto, že panoval stále ještě zmatek v oblasti volby duchovních, který *Decreta Gratiani* a jejich vykladači spíše rozkryli. To byl jistě také důležitý podnět ke svolání koncilu a koncil mu věnoval dva zásadní kánony.<sup>170</sup>

Kánon 8 předpisuje: „*Žádná církevní ministeria, buď totiž beneficia nebo církevní obce, nikomu nejsou poskytnuta ani nejsou dříve slíbena, než budou uprázdněna, aby se nezdálo, že někdo pohřešuje smrt bližního, ze které se domnívá mít místo a beneficium.*“<sup>171</sup> Pokud se pak ministerium uprázdní, během 6 měsíců má být zvolen nástupce. Pokud ho má volit kapitula, ale není schopná se dohodnout, má volit biskup s radou řeholníků, popřípadě metropolita. Kánon 3 ještě dodává, že musí být zvolen člověk *zralý věkem, vážený mravy a znalý písma a četby*<sup>172</sup>. Na základě toho je vybrán pro biskupa minimální věk 30 let, pro děkana, arcijáhna a faráře věk 25 let. Podmínkou je také narození z legitimního manželství. Kánon připojuje i silné tresty pro špatné volitele, klerik je pokutován třemi roky suspendace od církevních beneficií i volebního práva, biskup ztrácí svou moc na volebních shromážděních. Předpisy jsou tak detailní a přísné, protože právě klerici jsou základními kameny církve a spočívá na nich církevní moc. Volbě duchovních se věnovaly i předchozí dva lateránské koncily, ale Třetí lateránský koncil ji dovádí k plné dokonalosti a některé z těchto předpisů jsou platné dodnes.<sup>173</sup>

## 4.9 Soudy

---

<sup>168</sup> Srv. kánon 11, s. 217 a 218, kánon 13, s. 218.

<sup>169</sup> Srv. Jedin, H., *Malé dějiny koncilů*, s. 62 a 80.

<sup>170</sup> Srv. Kánon 14, s. 218, k tomuto kánonu Foreville, R., *Lateran I-IV*, s. 195-196.

<sup>171</sup> „Nulla ecclesiastica ministeria seu etiam beneficia vel ecclesiae alicui tribuantur seu promittantur antequam vacent, ne desiderare quis mortem proximi videatur, in cuius locum et beneficium se crediderit successorum.“ Kánon 8, s. 215.

<sup>172</sup> „...aetatis maturita et morum gravitas et scientia litterarum...“, kánon 3, s. 212.

<sup>173</sup> Například minimální věk k biskupskému svěcení 30 let a pro faráře 25 let.

Kánon 6 nařizuje, jak mají církevní soudy vypadat. Trest ani hrozba trestu nesmí být vyneseny před konáním řádného vyšetření a možností hájit se. K odvolání má soud stanovit přiměřenou lhůtu. Řeholníci nemají mít žádné výjimky, ale podléhají soudu kapitul. Církevní soudy jsou přímým důsledkem zvyšujícího se množství církevních předpisů a zrodu kanonického práva. Jistě to nebyly soudy v dnešním slova smyslu, na druhé straně se ale věci už neměly vyřizovat pouze rozhodnutím nadřízeného duchovního. Právě kapituly nejčastěji rozhodovaly tyto pře a právě z podnětu tohoto koncilu začala určitá institucionalizace.<sup>174</sup>

Meze církevním soudům klade kánon 12. Zakazuje duchovním rozsuzovat pře ve světských věcech, pokud se netýkají církve nebo pokud je nedovedou aktéři vyřídit sami. Zvyk utíkat se k duchovním se svými přemi byl pochopitelný, vzhledem ke vzdělanosti i k reformnímu duchu duchovních. Důvodem zákazu ale zřejmě nebyla jen přílišná zaneprázdněnost světskými věcmi, jak uvádí zmiňovaný kánon. Tendence oddělit světské od duchovního je patrná už od počátku reformy, i když zpočátku souvisela spíše s otázkou investitury. Ukázalo se však, že jestli má být svoboda církve co možná největší, je také třeba co nejvíce rozlišovat světské záležitosti od duchovních. Tato tendence je patrná i na předešlých lateránských koncilech a Třetí lateránský koncil ji dovádí do důsledků. Tímto nařízením vlastně učí kleriky, aby sami rozlišovali co je světské a co je duchovní. Pokud totiž nebude hranice přesně oddělená, laici si stále mohou činit nárok na zásahy do církve. Přirozeným důsledkem tohoto směru by byla sekularizace, která ale v daných podmínkách nebyla možná a projeví se až za několik století.<sup>175</sup>

#### **4.10 Kánony o řeholnících**

Řeholníci jsou také věčným tématem lateránských koncilů. Přestože už První lateránský koncil se je snažil jasně zařadit do církve, stále se nedařilo jim najít přesně vymezené místo, zvláště když vznikaly opět nové řeholní řády. Ve druhé polovině 12. století vyvstává problém především s novými rytířskými řádami vzniklými ve Svaté zemi, jako byli templáři či johanité. Problém vycházel ze situace, která panovala ve Svaté zemi. Rytířské řády se velkou mírou podílely na dobývání i obraně mnoha míst ve Svaté zemi a za to od velmožů často dostávaly podíl na kořisti, prakticky tedy dostávaly většinou místní církevní obce do správy. Často ani situace jinak řešit nešla vzhledem k nedostatku kněží ve Svaté zemi i nemožnosti vytvořit zde plně fungující církevní správu. Rytířské řády také mohly místní církevní obec chránit před

---

<sup>174</sup>Srv. kánon 6, s. 214.

<sup>175</sup> Srv. kánon 12, s. 218, k této otázce Foreville, R., Lateran I-IV, s. 196-197.



útoky muslimů. Proto dostávaly od papeže i jiných církevních hodnostářů mnohá privilegia. Ve skutečnosti se ale začaly vymykat kontrole a vytvářely si vlastní správu.<sup>176</sup> Vize reformy je ale postavená na důsledné hierarchizaci církve, kde biskup má mít plnou kontrolu nad svou diecí.

Nastíněný problém řeší kánon 9, který je jedním z nejobsáhlejších kánonů koncilu. Snaží se uvést do pořádku tuto situaci, aby principy reformy zůstaly zachovány. Zakazuje proto přijímat všem řeholníkům, jmenovitě templářům a johanitům, církevní obce od laiků a nařizuje jim plně poslouchat biskupskou autoritu místního biskupa. Biskup je ten, kdo má vlastnit místní církevní obce a svobodně do nich dosazovat správce. Nad praktickou stránkou věci tedy vítězí reformní myšlenka a tendence mít kláštery pod kontrolou biskupa. Tento rys se projevil i ve výše zmiňovaném kánonu 6 o církevních soudech, kde je přikázáno klášterům podrobit se rozsudkům biskupa či kapitul.<sup>177</sup> Zřejmě kvůli dominantnímu postavení biskupů na koncilu koncilní shromáždění nedokáže reagovat na nové impulsy v oblasti řeholního života. Na tomto příkladu se začíná projevovat určité kostnatění a zaostávání reformy. Už první vlna nových řádů na počátku 12. století, jako byli například cisterciáci, obsahovala určitou jednotu klášterů obsaženou například v hesle *cistercium mater nostra*. Další vlna okolo poloviny 12. století související se vznikem rytířských řádů, jde ještě dále. Pevná organizace těchto řádů, jistě také související s hierarchizací církve, ale také s potřebami ve Svaté zemi, nutně potřebuje určitou nezávislost. Rytířské řády už svým posláním vyžadují celoročnou koordinaci a nemohou existovat svázané místními biskupy. Tak pomalu začíná reforma a její myšlenky zastarávat, což ale rozpozná až papež Inocenc III., byť až na konci svého života v souvislosti se vznikem žebavých řádů. Posledním koncilem starého reformního typu se stane Čtvrtý lateránský koncil roku 1215.<sup>178</sup>

Zcela jiného typu je kánon 10 týkající se chudoby řeholníků. Kánon plně souzní s novou představou chudoby popsanou výše. Nestačí, že řeholníci mají mít společný pouze majetek. Chudobu má naplnit i každý z nich jednotlivě, na prvním místě však představený. Je proto zakázáno nakládat libovolně s klášterním majetkem, ale jen s poradou bratří a za správným cílem. Spatné nakládání s klášterním majetkem se může stát příčinou odvolání představeného.<sup>179</sup>

#### 4.11 Celibát a sexuální zvrhlost

<sup>176</sup> K působení templářů ve Svaté zemi například Raed, P.P., Templáři, Brno 2001, s. 124-142.

<sup>177</sup> Srv. kánon 6, s. 214, kánon 9, s. 215-217.

<sup>178</sup> Srv. Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s. 37-38.

<sup>179</sup> Srv. kánon 10, s. 217.

Celibátu v pravém slova smyslu se koncil už nevěnuje, zdá se proto, že ve společnosti už pevně zakotvil. Dotýká se ho jen v kánonu 11, kde zakazuje duchovním žít v jednom domě s ženuškami známými nezdrženlivostí.<sup>180</sup> Koncil tím chce zamezit dvěma věcem. Předně zbavit klerika možného pokušením, ale také odstranit fámy a pohoršení vzniklé z tohoto soužití. Otázku celibátu tak posouvá do hlubší roviny. Ještě zajímavější je následující věta kánonu: „*Za kteroukoliv nezdrženlivost, která je proti přirozenosti a pro kterou přichází Boží hněv na nevěrné syny, i pět měst (Bůh) ohněm strávil polapivše lidi při práci, jsou klerici odstraněni od kléru nebo přivedeni k pokání v kláštorech, laici jsou exkomunikováni a stávají se docela cizí od shromáždění věřících.*“<sup>181</sup> Otázka je, co je touto nezdrženlivostí proti přirozenosti myšleno. Zdá se, že kánon chce odstranit veškerou sexuální zvrhlost. Svědčí to opět o dvou věcech. Za prvé, že sexuální delikty tehdy existovaly a za druhé, že myšlenka celibátu s těmito delikty souvisí. Slovo celibát (podobně jako simonie) se dostává do širšího záběru a reformním cílem se stává čistota všech věřících. Je to další příklad rozvádění a konkretizování reformních myšlenek.

## 4.12 Kánony o pořádku ve společnosti

Třetí lateránský koncil se věnoval pořádkům ve společnosti mnohem méně než koncil předchozí. Zatímco Druhý lateránský koncil tomuto tématu věnoval okolo 10 kánonů, Třetí lateránský koncil pouhých 5. Navíc některé z nich jsou pouhou parafrází či dokonce doslovným převzetím kánonů Druhého lateránského koncilu. Důvodem může být snad kritika velmožů, také se zde může odrážet zkušenost s Friedrichem I. Barbarossou. Každopádně společenské pořádky nejsou stěžejním tématem tohoto koncilu. Směr, kterým se vydal Druhý lateránský koncil ve vztahu ke světské moci, je na tomto koncilu umírňován.

Kánon 20 o zákazu soubojů je parafrází kánonu 14 Druhého lateránského koncilu. Dokonce se na něj v úvodu vědomě koncil odvolává<sup>182</sup>. Kánon 21 o Božím míru a začátek kánonu 22 o ochraně lidí jsou doslovným opisem kánonu 12 a kánonu 11 Druhého lateránského koncilu<sup>183</sup>. I kánon 25 o lichvě se nápadně podobá kánonu 13 Druhého lateránského

<sup>180</sup> „...mulierculas...incontinentiae nota...“, kánon 11, s. 217.

<sup>181</sup> „Quicumque incontinentia illa, quae contra naturam est, propter quam venit ira Dei in filios diffidentiae et quinque civitates igne consumpsit, deprehensi fuerint laborare, si clerici fuerint eiciantur a clero vel ad poenitentiam agendam in monasteriis detrudantur, si laici excommunicationi subdantur et a coetu fidelium fiant prorsus alieni.“ Kánon 11, s. 217.

<sup>182</sup> Srv. kánon 20, s. 221, srv. Druhý lateránský koncil, kánon 14, s. 200.

<sup>183</sup> Srv. kánony 21 a 22, s. 222, srv. Druhý lateránský koncil, kánony 12 a 11, s. 199 a 200.

koncilu<sup>184</sup>. Důvod opisu je prostý, jde o vědomé navázání na práci Druhého lateránského koncilu. Na rozdíl od předchozích dvou lateránských koncilů totiž Třetí lateránský koncil už nepřebírá formulace různých synod a nevybírá vhodné kánony k potvrzení, ale vytváří si již kánony sám. Jediné, které přebírá, jsou právě zmiňované kánony Druhého lateránského sněmu.<sup>185</sup> Svědčí to samozřejmě o výjimečnosti i ekumenicitě Druhého lateránského koncilu, respektive jejímu vnímání Třetím lateránským koncilem. Také to může vypovídat o určité obavě koncilu z reakce světských velmožů, pokud má za potřebí se odvolávat na jiný koncil.

Novými nápady v oblasti pořádku ve společnosti koncil příliš neoplývá. Vlastní provenience jsou pouze zákaz zvyšování cestných mýt v kánonu 22, ovšem pouze „*bez autority krále nebo konsensu předních mužů*“<sup>186</sup>, a ustanovení o malomocných v kánonu 23. Tento kánon byl zřejmě nutností vzhledem k nakažlivosti lepry. „*Po první křížové výpravě se objevilo na Západě velmi mnoho takto nemocných lidí.*“<sup>187</sup> Snad se k malomocenství přidávaly i jiné nakažlivé choroby. Pro tyto lidi koncil ustanovuje vlastní církevní obec s vlastním kostelem a hřbitovem. Toto přitom podává jako určitou výsadu, přestože jde spíše o vyčlenění ze společnosti. V praxi to tak jistě mohli nemocní vnímat, protože se určitě dočkali různých druhů diskriminace. Takže mít vlastní církevní obec pro ně mohlo být výhodou. Tyto církevní obce měly mít také zvláštní status, na jedné straně měly nadále podléhat farnosti, ze které vznikly, na druhé straně jí ale neměly odvádět desátky z úrody. Jde o určitý kompromis mezi požadavky nemocných a požadavky farnosti. Kánon je formulovaný jako otázka duchovní moci, když se vyjadřuje jen k otázce církevní obce, ale dopad samozřejmě byl celospolečenský, protože to nepochybně vedlo k vytváření jakýchsi malomocných ghett. Těžko si lze totiž představit, že by nemocní chodili každý týden nějakou velkou vzdálenost pěšky do kostela. Jestliže koncil takto opatrně formuluje tak dalekosáhlý zásah do společnosti, evidentně zmiňovaná obava ze světské moci musela na koncilu být přítomna<sup>188</sup>.

#### 4.13 Kánony o vztahu k muslimům a židům

<sup>184</sup> Srv. kánon 25, s. 223, srv. Druhý lateránský koncil, kánon 13, s. 200.

<sup>185</sup> Výjimkou je odkaz na synodu v Remeši roku 1148 v kánonu 20, která však kánon přebírá také od Druhého lateránského koncilu, což je rovněž v kánonu 20 uvedeno.

<sup>186</sup> „...sine auctoritate regum et principum consensu...“, kánon 22, s. 222.

<sup>187</sup> „Seit dem ersten Kreuzzug gab es im Abendland sehr viele dieser Kranken.“ Foreville, R., Lateran I-IV, s. 198.

<sup>188</sup> Srv. kánony 22 a 23, s. 222 a 223, k vizi koncilu o pořádku ve společnosti Foreville, R., Lateran I-IV, s. 197.

Třetí lateránský koncil věnoval vztahu k muslimům a židům kánony 24, 25 a 26. Je to poměrně značný prostor vzhledem k tomu, že první dva lateránské koncily se této otázce vůbec nevěnovaly, kromě nepřímé narážky na židy ohledně lichvy v kánonu 13 Druhého lateránského koncilu<sup>189</sup>. Kánon 24 se týká především vztahu k muslimům, přestože židé jsou také jmenováni. Odsuzuje křižáky, kteří přeběhli k saracénské straně, a nařizuje slavnostně je exkomunikovat v přímořských městech. Dále pak dává pod ochranu křesťanské lodě, především obchodní, a zakazuje potopené křesťanské lodě rabovat.<sup>190</sup> Naopak více vztahům k židům se věnují dva kánony následující. Kánon 25 sice židy výslovně nejmenuje, ale zakazuje úroky, které právě židé nejčastěji poskytovali, jak bylo uvedeno výše. Kánon také na židy naráží, když říká o provinilcích, že *jsou odsouzeni, jak vůbec nedávají pozor na kteroukoliv ze stránek obou Zákonů (Starého i Nového zákona)*.<sup>191</sup> Chce tím říct, že židé vlastně nezachovávají Mojžíšův zákon, když půjčují na úrok, ale křesťané mají být dokonalejší a na úrok nepůjčovat. Tento kánon je pouze upřesněním zmiňovaného kánonu 13 Druhého lateránského koncilu ve smyslu, že za lichvu je považován jakýkoliv úrok.<sup>192</sup>

Kánon 26 se týká přímo soužití křesťanů a židů. Má být jakousi protiváhou židovského práva, když říká: „*Také hodnotíme, že zákon křesťanů má být používán proti židům ve všech příčinách, když oni proti křesťanům používají svých zákonů. Rozhodujeme bít klatbou, když by křesťan chtěl kterékoliv židy v této straně preferovat, vždyť by se slušelo podrobit je křesťanům a od nich (křesťanů) pro samotnou humanitu být podpořen.*“<sup>193</sup> Kánon také odnímá židům křesťanská vlastnická práva a zvýhodňuje židovské konvertity. Jen konvertitům vlastně poskytuje ochranu majetku. Všechna tato nařízení jsou velice přísná, vzhledem k tomu, že křesťanů byla většina a každou při měli křesťané vyhrát. Kánon vyznívá jako snaha o úplné oddělení křesťanů od židů a nutně musel vést k vytváření samostatných židovských ghett.

Velkou otázkou zůstává, proč právě Třetí lateránský koncil se začal zabývat těmito vztahy. Už roku 1099 byl křesťany dobyt Jeruzalém, takže už 80 let probíhaly kruté boje o Svatou zemi, nehledě k ještě delším bojům na Pyrenejském poloostrově. Židé žili v diaspoře už od dob starověkého Říma. Zdá se, že od poloviny 12. století se začala situace mezi židy, křesťany a muslimy více vyhrocovat. V souvislosti s první křížovou výpravou do Svaté země

<sup>189</sup> Srv. Druhý lateránský koncil, kánon 13, s. 200.

<sup>190</sup> Srv. kánon 24, s. 223.

<sup>191</sup> „...et qualiter utriusque Testamenti pagina condemnentur nequaquam attendant...“, kánon 25, s. 223.

<sup>192</sup> Srv. kánon 25, s. 223.

<sup>193</sup> „Testimonium quoque christianorum adversus Iudaeos in omnibus causis, cum illi adversus christianos testibus suis utantur, recipiendum esse censemus, et anathemate decernimus feriendos, quicumque Iudaeos christianis voluerint in hac parte praeferre, cum eos subiacere christianis oporteat et ab eis pro sola humanitate foveri.“ Kánon 26, s. 224.

roku 1147 došlo k pogromům na židy, zřejmě kvůli jejich bohatství a lichvě. Navíc vzhledem k neúspěchu druhé křížové výpravy začala nabývat vrchu saracénská strana ve Svaté zemi, což vyvrcholilo vzestupem Saladinova Egypta roku 1163<sup>194</sup>. Svědčí to o hluboké proměně křesťanské společnosti ve druhé polovině 12. století, která se přetváří ve společnost vrcholně středověkou. Na to vše musel koncil reagovat a vytvořit určité mantinely soužití. Také vznik církevního práva si vyžadoval jasnější předpisy. Důvodem také však mohla být, podobně jako při vyhlášení první křížové výpravy, podpora autority papeže i koncilu, který už se viditelně necítil příliš sebevědomě v otázkách společenských, jak jsem naznačil výše.<sup>195</sup>

#### 4.14 Vztah k herezím

Je velice zvláštní, že herezím je věnován závěrečný a nejdelší kánon Třetího lateránského koncilu, totiž kánon 27. Navazuje na kánon 23 Druhého lateránského koncilu<sup>196</sup>, ale velice ho rozšiřuje. Předně je konkrétně vymezena oblast hereze kolem měst Albi a Toulouse. Její pojmenování ještě nebylo jednotné, jsou zde nazýváni jako kataři, pataréni nebo publikáni. Zvláště dvě poslední jména svědčí o lidovosti hereze, zdá se tedy, že vycházela z nejnižších vrstev a možná navazovala na Milánské patarény známé z 11. století. Je však zvláštní, že k jejich učení se vůbec nevyjadřuje. J. Kadlec k tomu dodává, že *sněmovní otcové si ještě neuvědomovali dogmatické nebezpečí této hereze*.<sup>197</sup> H. Jedin to zdůvodňuje zdá se mi lépe, když poznamenává, že blud je pro něj především *atentátem proti církvi a společnosti*.<sup>198</sup> Hlavním problémem je tedy nekonformnost a neposlušnost a dogmatické hledisko není tolik důležité. Oba důvody mohou být pravdivé, každopádně je zde vidět obrovský rozdíl mezi koncily prvního tisíciletí a těmito reformními koncily.

Reší podává kánon tedy v několika bodech. Vyhlašuje klatbu na tyto heretiky, zakazuje komukoliv jim pomáhat a s nimi obchodovat. Dále nevydává žádná privilegia pro konvertity, aby se neobrátili jen účelově. Velmi zajímavé je, že stejným trestem postihuje ty, kdo pod rouškou boje proti heretikům, plení vesnice a vraždí obyvatelstvo. Stejný trest stíhá i jejich pomocníky. Nejde jen o to, že jsou vlastně dáni na úroveň heretiků. V předpisu je totiž schován také zákaz vraždit a plenit heretiky a jejich obydlí, protože zde není výslovně řečeno nic o křesťanech. Naopak odpustky si zaslouží opravdoví obránci křesťanství, ti mají právo

<sup>194</sup> Srv. Bridge, A., Křížové výpravy, Praha 2000, s. 110 -150.

<sup>195</sup> K tématu vztahu koncilu k židům a saracénům Foreville, R., Lateran I-IV, s. 185-188.

<sup>196</sup> Srv. Druhý lateránský koncil, kánon 23, s. 202.

<sup>197</sup> Kadlec, J., Dějiny katolické církve, s. 147.

<sup>198</sup> Jedin, H., Malé dějiny koncilů, s. 36.

po domluvě s biskupem na konfiskaci majetku heretiků a propuštění jejich poddaných. Správný křižák má tedy podle koncilu nejprve dobýt území a pak teprve přerozdělit majetek a vypořádat se s heretiky. Kromě odpustků po dvouleté službě mu je slíbena řádná odměna od místního biskupa. Právě biskup má akce koordinovat a všichni bojovníci mu mají prokazovat ve všem poslušnost. Nakonec je křižákům slíbena ochrana jejich majetku dokud s prací neskončí stejně jako ve Svaté zemi. Ve skutečnosti jde vlastně o otevření jakési třetí fronty boje proti nevěřícím po Palestinském a Pyrenejském bojišti. To samozřejmě je věc velice zásadní a koncil jí proto věnuje závěrečný a nejdelší kánon.<sup>199</sup>

#### 4.15 Vzory koncilu a tresty

Jak bylo již uvedeno Třetí lateránský koncil značně proměnil k dokonalosti strukturu kánonů. Pokud se týká vzorů, značně jich ubývá. Odkaz na autoritu je jmenovaný jen ve třech z 27 kánonů a touto autoritou je výhradně papež. Především jde o kánony týkající se papežské volby ( Mikuláš II.<sup>200</sup>, Inocenc II.<sup>201</sup>) a kánony převzaté z Druhého lateránského koncilu (Inocenc II., Evžen III.<sup>202</sup>). Je to zřetelný náznak, jak Třetí lateránský koncil vnímal svou autoritu, respektive autoritu všech koncilů. Ten, kdo dává platnost vzniklým kánonům i ujednáním, je nyní už výhradně papež. Oproti předchozím lateránským koncilům se také velmi množí odkazy na Bibli. Tyto odkazy ale nemají dodávat autoritu kánonům, ale spíše je potvrzovat, někdy dokonce jen doplňovat a vytvářet čtivější text. Typickým příkladem může být citát z biblické knihy Pláč v kánonu 19 o podrobení církve: „*Přední z provincie je poddána pod tribut.*“<sup>203</sup> Tento citát není ani biblickým příkazem ani zákazem, spíše jen dokresluje situaci a oživuje text. Toto pojetí plně souzní s formou textu, který je oproti předchozím lateránským koncilům zdlouhavější, vytríbenější a popisnější. Časté jsou rovněž odkazy na stížnosti, které mají pouze odůvodnit, proč se danou otázkou koncil vůbec zabýval. Ale často mají také jen formální význam a nejsou nijak časté. Ještě jeden rys se dá vystopovat při pozorném čtení kánonů, totiž, že koncil měl zřejmě napilno, protože první kánony jsou po formální stránce více propracované. O tom svědčí i mnohem kratší doba konání koncilu vzhledem k předchozím lateránským koncilům. Zdá se proto, že papež

<sup>199</sup> Srv. kánon 27, s. 224 a 225, k tomuto kánonu také Foreville, R., Lateran I-IV, s. 184-185.

<sup>200</sup> Papež Mikuláš II. 1059-1061 a jeho dekret o papežské volbě, srv. Kánon 1, s. 211.

<sup>201</sup> Papež Inocenc II. 1130-1143 a jím svolaný Druhý lateránský koncil, srv. Kánon 2, s. 211-212.

<sup>202</sup> Papež Evžen III. 1145-1153 a jím svolaná synoda v Remeši 1148, která také jen převzala kánon z Druhého lateránského koncilu, srv. Kánon 20, s. 221.

<sup>203</sup> „Princeps provinciarum facta est sub tributo.“ Kánon 19, s. 221 (citace z biblické knihy Pláč 1,1).

Alexandr III. měl zdravotní potíže a chtěl koncil před smrtí uzavřít, aby nemohlo dojít k možným zmatkům. Přestože se nedá zjistit ani jeho stáří ani jeho zdravotní stav, jeho 20letý pontifikát byl ve své době výjimečně dlouhý. V tomto směru nejlépe vystihuje pocit vnímání autority začátek kánonu 9 o exempcích templářů a johanitů: „Když musíme ošetřovat i růst posvátných řeholí i růst všemi způsoby, nikdy toto nevykonáváme nejlépe, než když pečujeme svěřivší nám autoritou živit, které přesné a správné jsou, a korigovat, které překážejí prospěchu pravdě.<sup>204</sup> Papeži tedy byla svěřena péče o církve a také mu k tomu byla dána autorita, aby podporoval i opravoval. Takové je zhruba vyznění tohoto citátu. K tomu ale papež nepotřebuje v podstatě žádný vzor a rovněž koncil je mu spíš poradním a koordinačním orgánem.

I rejstřík trestů se rozšiřuje. Zatímco Druhý lateránský koncil neuvádí trest u 8 kánonů, Třetí lateránský koncil jen u 5. A to u mnoha kánonů nabízí několik různých variant trestů podle druhu provinění. Do pozice nejčastějšího trestu se dostává exkomunikace (kánony 1, 2, 10, 11, 14, 16, 19, 21, 22, 24, 26, 27). Je vždy udělována za nejtěžší formu provinění proti příkazu kánonu. Zdá se proto, že byla velmi účinná, vydávala fakticky provinilce do rukou biskupa a tím autorita církevní hierarchie jen získávala. Naopak moc se asi neosvědčila klatba, která je uváděna jen ve čtyřech případech. Stáhnout ji mohl jen papež a ten měl v novém pořádku věcí mnohem více starostí. Odlišnou formou trestu bylo odnětí něčeho. Byl to trest mírnější a o to více používaný. Na rozdíl od Druhého lateránského koncilu se velice úzce specifikoval. Provinilci mohlo být odňato officium (úřad) (kánony 1, 2, 3, 10, 15, 25, 27), beneficium (majetek, ze kterého žil) (kánon 18), popřípadě celé ministerium (officium + beneficium) (kánony 11, 12, 14), také důstojnost (postavení, řády) (kánony 14 a 21), klerikální stav (kánon 11) nebo jen část moci (kánony 3, 4, 13, 15) či dočasná suspendace z officia (kánon 3). Nejmírnějším trestem se zdá být zneplatnění (kánony 2, 7, 9) a ztráta nabytého (kánony 2, 10, 13). Na druhé straně poprvé se na koncilu objevuje nový nejpřísnější trest, totiž interdikt. Kánon 9 ho ukládá církevním obcím, kterým byl dosazen duchovní bez schválení biskupa, týká se řeholníků, kteří si přivlastňují církevní obce.<sup>205</sup> Tento trest zakazující konání mší, podávání svátostí i pohřbívání, se používal pro místa, zatímco klatba se používala pro osoby. Zvláštním trestem je uvolnění lenních závazků, které později bývalo spojeno s klatbou. Třetí lateránský koncil ho však ukládá pouze v kánonu 27 za rabování

---

<sup>204</sup> „Cum et plantare sacram religionem et plantatam fovere modis omnibus debeamus, numquam hoc melius exsequemur, quam si nutrire quae recta sunt et corrigere quae profectum veritatis impediunt, commissa nobis auctoritate curemus.“ Kánon 9, s. 215-216.

<sup>205</sup> Srv. kánon 9, s. 216-217.

vesnic a vraždění lidí při potírání albigenské hereze.<sup>206</sup> Více lidovým trestem je kromě zbavení křesťanského hrobu (kánony 10, 14, 20, 25) známým už z Druhého lateránského koncilu také zákaz podávání obětí za provinilce (kánony 10, 25). Je tím myšleno sloužení mši za provinilce. Tyto dva tresty se používaly pro laiky.

---

<sup>206</sup> Srv. kánon 27, s. 224-225.



## 5. Závěr

V závěru bych chtěl shrnout odpovědi na otázky nastíněné v úvodu - otázka ekumenicity těchto koncilů, jejich autority a hlavně otázka vývoje církevní reformy v souvislosti s těmito koncily. Co se týká ekumenicity těchto koncilů, dá se rozdělit její vnímání na praktické, tedy jaký měl koncil dopad, a teoretické, tedy jak byl nazýván a definován. V praktickém vnímání zdá se nedocházet k žádnému posunu mezi zmíněnými koncily, což se projevuje v mnoha rysech, především v přibližně stejném obsazení. Nelze souhlasit se stanoviskem R. Forevilleho, že „*od shromáždění roku 1123 přes shromáždění roku 1139 až ke koncilu roku 1179 je v ekumenicitě římských koncilů patrné určité stoupání.*“<sup>207</sup> On sám to dokládá pouze zapojením východní církve, což se nedá pokládat za relevantní, protože z hlediska západní církve byla východní část schizmatická.<sup>208</sup> Naopak ve vnímání teoretickém dochází k posunu, což ale nevylučuje praktickou stránku. Zatímco První lateránský koncil sám sebe definuje jako generální synodu, kterých bylo více, Druhý lateránský koncil používá pro sebe nový název, totiž plenární synodu. Při Třetím lateránském koncilu již se otevřeně koncil připojuje k ekumenickým koncilům prvního tisíciletí. Důvodem těchto posunů byla především značná autorita starších ekumenických koncilů, strach z reakce společnosti i změněná situace s ohledem na reformu i velké církevní schizma.

Velkým posunem prošla rovněž autorita koncilu. Jednalo se o posun od autority koncilu směrem k posílení papežské autority zaštiťující koncil. Zatímco První lateránský koncil, zdá se, držela více autorita sboru biskupů, tedy koncilu, na Druhém lateránském koncilu jsou už obě autority rovnocenné a Třetí lateránský koncil plně zaštiťovala už jen autorita papežská. Důvodem nebyly pouze různé okolnosti okolo koncilů, ale také trvalé posilování papežské moci.

Hlavní otázkou je ovšem reforma církve. První Lateránský Koncil definitivně sjednotil návrhy reformy církve v 11. a z počátku 12. století. Na základě návrhů papežského reformního kruhu se jednalo především o striktní hierarchizaci církve v čele se sborem biskupů. Biskupem má být ten, kdo neomezeně řídí svou diecézi a má o ní jasný přehled. Tak se má zamezit hlavním zlořádům, za které jsou považovány simonie a intrusie. Má pod sebou kněze, kteří mají být hodni duchovní služby a tudíž mají žít v celibátu. Také mniši mají jasně definované místo v klášteře, kde mají být věrni své řeholi a nezasahovat do služby jiných.

---

<sup>207</sup> „Von der Versammlung des Jahres 1123 über die von 1139 bis zum Konzil von 1179 ist in der Okumenizität der römischen Konzilien eine gewisse Steigerung festzustellen.“ Foreville, R., *Laterán I-IV.*, s. 26.

<sup>208</sup> Srv. tamtéž.

Takto definovaná duchovní moc má být zcela autonomní a svobodná od zásahů laiků, jedine tak bude plnit dobře svůj účel. Koncil v souladu s atmosférou doby posiluje posvátnost duchovní služby a snaží se také o vytvoření produhovnělé společnosti, kde vyšší hodnoty budou na prvním místě. Proto vybízí ke křížovým výpravám a vyjadřuje se k dalším problémům společnosti.

Druhý lateránský koncil na tuto práci navazuje, ale také poněkud modifikuje model církevní hierarchie. Biskupům je nyní odňata hlavní tíha moci. Hierarchizace se dále prohlubuje. Papež získává moc nad biskupy a vyhrazuje si některé výsady v celé církvi. Největší důraz je však nyní kladen na nižší klérus, který má být rovněž přetvořen k reformnímu obrazu jako druhá vlna reformy, která se od nich dostává k laické společnosti. Veškerý klérus je proto podroben přísné kázni včetně zotření celibátu a je postaven do role posvátné služby. Řeholníci jsou rozděleni na dva proudy, mnichy a řeholní kanovníky, a je jim uloženo věnovat se výhradně svému poslání. Zásadním rysem ekumenických koncilů následujících po Prvním lateránském koncilu se tedy stává postupná konkretizace, rozšiřování a detailnější rozbor původních myšlenek shrnutých právě na Prvním lateránském koncilu. To se týká jak otázky simonie, tak zásahů laiků do církve, celibátu i pořádků ve společnosti. Právě toto je tedy jádro reformy, které se na všech třech koncilech probírá. Podle tohoto vzoru Druhý lateránský koncil rozšiřuje pojetí simonie také na prodej svátostí. Dále se zabývá otázkou církevního majetku, která úzce souvisí se zásahy laiků do církve. V této otázce je viditelné postupné oddělování světského, tedy v tomto pojetí laického, a duchovního. V otázce celibátu je tento koncil velmi striktní a vyžaduje bezpodmínečné dodržování od veškerého kléru počínaje podjáhny či řeholníky. Zásadního rozšíření se zde dostává otázce společenských pořádků. Jde o vnímání jakéhosi mírového hnutí, které se koncil snaží prosadit. To se týká konkretizace Božího příměří (*Treuga Dei*), ochrany nejen kléru a poutníků, ale i veškerého lidu i majetku lidí, kostelního azylu, zákazu soubojů, omezení dělostřelby i lukostřelby. Zásadním nařízením je také známý zákaz lichvy, který se právě zde poprvé objevuje. Nutno dodat, že tento koncil se těší velikému sebevědomí a nebojí se zasahovat do jakýchkoliv společenských otázek. Poprvé se zde rovněž setkáváme s otázkou hereze, která zatím ale nehraje rozhodující roli.

Třetí lateránský koncil tento model v zásadě přejímá a už ho jen dále upřesňuje. Této konkretizace si žádala především papežská volba, ale také volba ostatních duchovních. Tento koncil se dostává až na hranici oddělení duchovní a světské moci, tuto hranici mají vymezovat především soudy církevní a světské. Zásadní je nové pojetí chudoby církve, která je nyní daná chudobou jednotlivých duchovních, ne pouze chudobou společenství. Také

v otázce společenských pořádků koncil vědomě navazuje na práci koncilů předchozích, i když velkého sebevědomí v této oblasti nedisponuje. Nového v této oblasti příliš nepřináší, pouze konkretizuje lichvu jako jakékoliv půjčování na úrok a vydává nové nařízení o malomocných. Přichází však se zcela novou otázkou, jakou byl vztah k muslimům a židům. V této věci se snaží o segregaci křesťanů. Činí tak prostor pro vytváření židovských ghett. I otázku herezí velice konkretizuje, vlastně ji omezuje na herezi albigenských, proti níž vyhláší křížové tažení. I toto tažení se má ale dít v duchu reformy pod jasnými předpisy. Poněkud strnule ale tento koncil reaguje na vznik nových rytířských řádů a s ním spojeného nového pojetí řeholního života. Začíná se zde již ukazovat hranice jedné reformy, která ve 13. století bude nahrazena hnutím žebavých řádů.

Význam těchto tří lateránských koncilů tedy zřetelně spočívá na vrcholné fázi církevní reformy. Toto vrcholné období začíná nikoliv přehnanými požadavky svatého papeže Řehoře VII., ale sjednocením a prosazením požadavků na Prvním lateránském koncilu. Končí pak určitým zkonstatěním projevujícím se po Třetím lateránském koncilu. Z tohoto hlediska jsou tyto koncily zásadní a nedoceněné. Právě tato církevní reforma má totiž hlavní význam ve vytváření vrcholně středověké společnosti, kde má každý člověk své jedinečné místo. Nabízí model, který se ukáže funkční především ve 13. století, kdy se ho podaří v celé Evropě plně prosadit i v praxi. Síla těchto koncilů tkví především v dokonale propracované koncepci založené na několika jednoduchých reformních myšlenkách, koncepci, která postupně zakoření ve společnosti a pomůže jí k vrcholu ve 13. století.

## 6. Seznam použitých pramenů a literatury

### **Prameny:**

Wohlmuth, J., Konzilien des Mittelalters: vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512-1517), Paderborn 2000

### **Literatura:**

Alberti, P., Papežové I., č.2, Přerov 1932

Blumenthal, U.-R., Gregor VII., Darmstadt 2001

Bridge, A., Křížové výpravy, Praha 2000

Brooke, Ch., Evropa středověku v letech 962-1154, Praha 2006

Coulombe, Ch. A., Náměstkové Kristovi, Brno 2004

Denzler, G., Dějiny celibátu, Brno 2000

Dinzelbacher, P., Bernhard von Clairvaux, Darmstadt 1998

Drška, V., Picková, D., Dějiny středověké Evropy, Praha 2004

Feine, H. E., Kirchliche Rechtsgeschichte I., Weimar 1954

Foreville, R., Lateran I-IV, Mainz 1970

Frank, I. W., Kirchengeschichte des Mittelalters, Düsseldorf 1984

Fuhrmann, H., Papst Urban II. und der Stand der Regularkanoniker, München 1984

Gelmi, J., Papežové, Praha 1994

Haller, J., Das Papsttum, Stuttgart 1939

Hiller, H., Friedrich Barbarossa und seine Zeit, München 1997

Hartmann, W., Der Investiturstreit, München 1993

Hrdina, I.A., Kanonické právo: dějiny, teorie, obecná část, Plzeň 1997

Jakobs, H., Kirchenreform und Hochmittelalter, München 1994

Jedin, H., Malé dějiny koncilů, Praha 1990

Kadlec, J., Dějiny katolické církve II, Olomouc 1993

Kämpf, H., Canossa als Wende, Darmstadt 1976

Laudage, J., Alexander III. und Friedrich Barbarossa, Wien 1997

Norr, K.W., Ideen und Wirklichkeiten: zur kirchlichen Rechtssetzung im 13. Jahrhundert, Berlin 1996.

Oppl, F., Fridrich Barbarossa, císař a rytíř, Praha 2001

Raed, P.P., Templáři, Brno 2001

- Rendina, C., Příběhy papežů, Praha 2005
- Schatz, K., Dějiny papežského primátu, Brno 2001
- Stadler, H., Päpste und Konzilien, Düsseldorf, 1983
- Stroll, M., The jewish pope, ideology and politics in the papal schism of 1130, Leiden, 1987
- Tangl, G., Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters, Köln 1969
- Werner, E., Zwischen Canossa und Worms, Berlin 1973